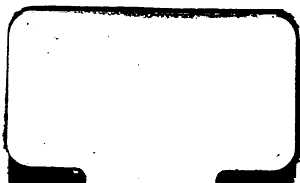



יְהוָֹה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER, FVNDATA MDCCCVII.
PS. CXIX. 169.
כִּדְבָרְךָ הֲבִינֵנִי
JOH. XVII. 17.
ὁ λογος ὁ σος αληθεια εστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.



Kurzgefasstes

exegetisches Handbuch

zum

Neuen Testament.

Von

Dr. *W. M. L. de Wette.*

Ersten Bandes erster Theil.

Leipzig,
Weidmannsche Buchhandlung.
1838.

Kurze
Erklärung
des
Evangeliums Matthäi.

Von

Dr. *W. M. L. de Wette.*

Zweite verbesserte und vermehrte Ausgabe.

Leipzig,
Weidmannsche Buchhandlung.
1838.

Vorwort
zur ersten Auflage.

Da dieser Commentar über den Matthäus (welchem bald auch der über den Lukas und Markus folgen wird), fast gleichzeitig mit dem so viel Aufsehen erregenden *Leben Jesu* von *Strauss* erscheint und sich in vielen Punkten mit ihm berührt; da es auch nicht fehlen wird, dass Viele ihn nur darauf ansehen werden, wie er sich zu jenem verhalte: so will ich folgende Bemerkungen voranschicken.

1. Bekannt ist es aus meiner *Einleitung ins N. T.*, dass ich als Quelle der drei sogenannten synoptischen Evangelien die Ueberlieferung ansehe, welche während der ersten Jahrzehende der urchristlichen Periode unter den Christen in Umlauf war. Diese Ueberlieferung, die schon an sich über die einzelnen Thatsachen des Lebens Jesu schwankte (wie denn jede Ueberlieferung beweglich und veränderlich ist), wurde von jedem der drei Synoptiker nach einem eigenen Plane (zu dem jedoch wahrscheinlich der des Matthäus die Grundlage lieferte), und nach eigenthümlichen Ansichten behandelt.

2. Hieraus folgt natürlich, dass ich mit *Strauss* im Gegensatze gegen die alte und neue Harmonistik, in welcher ich mit ihm die verwerflichste Befangenheit, Willkür und Unredlichkeit finde, zusammentreffe, und weit eher die Abweichungen der Evangg. von einander bemerklich mache, als deren Vereinigung versuche.

3. Eben so treffe ich mit *Strauss* zusammen im Gegensatze gegen die natürliche Ansicht und Erklärung der Wunder der urchristlichen Geschichte, über deren Unzulässigkeit die gesunde Auslegung längst entschieden hat.

4. Was aber die übernatürliche Ansicht der Wunder betrifft, so führt diese, wenn sie mit der geschichtlichen Wirklichkeit in Einklang gesetzt werden soll, grosse Schwierigkeiten mit sich, welche ausführlich zu beurtheilen und entweder zu heben oder als Unmöglichkeiten und somit die ganzen Erzählungen, in denen sie vorkommen, als ungeschichtlich darzustellen weder im Plane dieses kurzen Commentars lag, noch überhaupt in meiner theologischen Richtung liegt. Ob der Wunderglaube der ersten Christen der unsrige seyn könne und solle, ist eine Frage, deren Beantwortung theils von den Resultaten historisch kritischer Untersuchung (die niemals ganz allgemeine Anerkennung finden werden), theils von physikalischen und metaphysischen Grundsätzen (die ebenfalls immer im Streite bleiben werden), theils von der religiösen Richtung (welche bei Verschiedenen verschieden ist), abhängt, und in die Apologetik gehört.

Ich verhehle es nicht, dass ich in diesem Punkte keinesweges starkgläubig bin; davon aber abgesehen, halte ich aus Einsicht in das Wesen der Religion den Eifer für sehr unheilbringend, der darauf dringt, dass Alle an die buchstäbliche Geschichtlichkeit der Wunder glauben sollen. Ein solcher Glaube ist schon darum für Denkende unmöglich, weil die meisten Wunder den besondern Umständen nach verschieden erzählt sind, und man sich prüfend für die eine oder andere Darstellung entscheiden muss, welche Prüfung, je wissenschaftlicher sie ist, desto schwerer zum Ziele und somit zu einem festen Glauben führt. Das, worin Alle, ihre Ansicht von den Wundern mag seyn, welche sie wolle, sich vereinigen können, ist die ideal-symbolische Bedeutung derselben, auf welche ich hie und da hingewiesen habe, ohne damit behaupten zu wollen, dass die Wundererzählungen bloss aus Ideen zusammengewebt seien.

5. Die *Straussischen* Untersuchungen sind meistens negativ und in so fern unklar in ihren Resultaten, als nicht genug erhellet, wieviel und welchen historischen Gehalt er als Grundlage der neutestamentlichen Mythologie anerkennt; so viel ist jedoch klar, dass ihm die Person Jesu in derjenigen Bedeutung, welche sie für den Gläubigen hat, verschwunden ist. Darin hat er sich zu weit führen lassen, und ich glaube, dass diejenigen, welche sich zwar von der Unkritik und Willkürlichkeit der sogenannten Orthodoxen befreit, aber zugleich den ächt historischen Glauben an Christum bewahrt haben, zu andern Resultaten gelangen können. Unter diesem ächt historischen Glauben verstehe ich ganz etwas anderes, als jene im Dienste des Ueberlieferungsglaubens stehende phantastische, alle möglichen Analogieen zu Hülfe nehmende und daraus ein historisches Zerrbild zusammenwebende Beweglichkeit des Geistes, sondern einen gesunden, kernhaften sittlichen Glauben, der, auf der Grundlage der historisch kirchlichen Gemeinschaft, an der Thatsache festhält, dass der Geist, welcher das Lebensprincip der neuern Welt geworden ist, in der Persönlichkeit Christi seinen Quellpunkt hat, und dass er der Schöpfer unsres religiösen Lebens ist. Für die Untersuchung aber, wieviel historischer Gehalt auch nach der strengsten und freiesten Sichtung in der evangelischen Geschichte übrig bleibe, ist in einem exegetischen Werke kein Raum. Mein Zweck konnte nur seyn ausser dem Wortsinne einzelner Stellen den Sinn und Geist ganzer Erzählungen und Darstellungen, und zugleich im Verhältnisse zu ihren Parallelen, anzugeben, und dabei falsche Ansichten zu zerstören.

In Beziehung auf die historische Kritik der Evangelien bemerke ich noch Folgendes. Die Aengstlichkeit derer, welche gern Alles was der kindliche Glaube früherer Jahrhunderte ohne Kritik angenommen hat, festhalten möchten, zeugt von der Unfähigkeit den Gang der Weltbildung zu begreifen und selbst von Mangel an Einsicht in das wahre Wesen des christlichen Glaubens, welcher nicht in kindlicher Phantasie, sondern in der sittlichen Natur des Menschen, seine Wurzel hat. — „Aber macht man die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte selbst nur in Ne-

bensachen wankend, so erschüttert man den ganzen historischen Glauben an Christum." Nur dann, wenn dieser Glaube bloss auf schriftliche Zeugnisse, und nicht zugleich auf Thatsachen des christlichen Lebens gegründet wird. Der christliche Glaube ist nicht allein und zunächst Bibelglaube, sondern vor allen Dingen Glaube an die Offenbarung in Christo, welche auf Thatsachen beruht, die auch ohne die Zeugnisse der Schrift gewiss sind. Diese ist der *Kanon* oder die Regel, nach der wir unsre Glaubenslehre und gläubige Ueberzeugung zu messen uhd zu berichtigen haben. Aber der rohe Empirismus und die steife Verständigkeit, mit der man sie bisher sowohl in historischer, als dogmatischer Hinsicht behandelt und zu einer Art von Gesetzbuch, dessen Inhalt buchstäblich anzunehmen sei, erniedrigt hat, muss aufhören. Ich habe darüber schon Manches gesagt, aber bisher tauben Ohren gepredigt; indess kann ich der Zeit ruhig überlassen, das was uns noth thut herbeizuführen, und sie wird es früher oder später thun. Die Rückkehr vieler jüngerer Theologen zur alten Orthodoxie unter dem begünstigenden Schutze der weltlichen Macht ist nichts als die Wirkung einer Reaction, und dient nur dazu vor Uebereilung zu bewahren; der Weg der Weltbildung liegt höher, und ist zwar nur Wenigen klar, wird aber doch gefunden werden, und trotz allen Vorkehrungen sich Bahn machen. Das Christenthum als Sache des Lebens kann nicht untergehen, die Geschichte und der Lehrbegriff desselben aber — eine von Gott selbst geschriebene Hieroglyphe — wird immer neue, und immer freiere Deutungen erfahren, und zwar hoffentlich nicht bloss vom Verstande, der sie so oft entweiht hat, sondern von einem ahnungsvollen, schöpferisch begeisterten heiligen Sinne.

Basel im April 1836.

Der Verfasser.

zu streiten, würde mehr Raum fordern, als dieses Vorwort gestattet, und überhaupt ist es um einen Principien-Streit eine missliche Sache. Hr. *Thol.* steht auf dieser, ich auf jener Seite. Dass ich in der Erklärung des Matth. öfters mit *Strauss* gestimmt, und namentlich mit ihm einigen Berichten des Luk. mehr, als ich sonst gethan, die Ursprünglichkeit abgesprochen habe, hat den theol. Anzeiger sehr verdrossen; und wenn ich eitel wäre, so hätte mich die Aeusserung, der Stuttgarter Kritiker habe einen überwältigenden Einfluss auf mich ausgeübt, kränken können. Aber ich bin gegen dergleichen Stiche verhärtet, und es gilt mir gleich, von wem ich lerne, ob vom gläubigen *Tholuck*, oder vom ungläubigen *Strauss*, wenn nur der Eine oder der Andere die Wahrheit lehrt. Wahrheit will ich, und nichts als Wahrheit.

Die bessernde Hand wird man in dieser zweiten Ausgabe beinahe auf jeder Seite erkennen. Manches ist genauer, bestimmter, deutlicher gefasst; an manchen Stellen sind Zusätze hinzugekommen; Aenderungen finden sich an folgenden Stellen: 9, 17 f. 12, 46. 15, 27. 16, 2. 18. 17, 17. 18, 16. 19, 16. 21, 44. 24, 51. Meine Gegner hoffe ich auch mit dieser neuen Bearbeitung nicht zufrieden gestellt zu haben; aber Unbefangene werden mein Bestreben nützlich zu werden anerkennen. — Der Fortsetzung des exegetischen Handbuchs wird jede Stunde, die mir frei bleibt, gewidmet seyn.

Basel Ende Juni 1838.

Dr. de Wette.

Zur Einleitung in das Evangelium Matthäi.

1.

Εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον ist der Titel, den diese, die erste Stelle in unsrem Kanon einnehmende Schrift in den griechischen Handschrr. und bei den KVV. führt. Sie enthält laut demselben die *frohe* oder *Heils-Botschaft* von dem erschienenen Messias, dessen Leben, Lehre, Tod und Auferstehung, oder den Gegenstand und Grund des historischen Glaubens der Christen. Diese Kunde ist in keiner der verschiedenen Darstellungen, welche sie erfahren hat, insbesondere nicht in der unsres ersten kanonischen Ev., rein historisch, sondern dogmatisch-historisch, und kann füglich ein historischer Beweis für die Messianität Jesu Christi genannt werden. In diesem Beweise tritt besonders, zumal bei Matthäus, das dogmatische Element der Nachweisung hervor, dass alttestamentliche Weissagungen in J. Geschichte ihre Erfüllung gefunden haben (Matth. 1, 22. 2, 15. 17. 23. 4, 14. 8, 17. 12, 17. 13, 35. 21, 4. 27, 9.). Sehr absichtsvoll und planmässig ist vom ersten Evang. der geschichtliche Stoff zu einem Ganzen verarbeitet worden, dessen Theile selbst bis auf die einzelnen Stücke (mit wenigen Ausnahmen) in bestimmter Beziehung und Bedeutung erscheinen.

Im *ersten Theile* oder der *Vorgeschichte* Cap. 1. 2. wird theils die Abstammung J. von David (1, 1—17.), theils dessen höherer, göttlicher Ursprung (1, 18—25.) nachgewiesen, sodann die wunder- und bedeutungsvolle Geschichte des Messias-Kindes erzählt (Cap. 2.). Im *zweiten Theile* Cap. 3, 1 — 4, 11. wird berichtet, wie Johannes als Vorläufer des Messias aufgetreten sei und auf den Kommenden hingewiesen habe (3, 1—12.); wie J. von ihm getauft und durch den auf ihn herabgekommenen Geist und eine himmlische Stimme zum messianischen Amte geweihet (3, 13—17.); wie er ferner durch eine Versuchung des Satans geprüft worden (4, 1—11.). Im *dritten Theile* Cap. 4, 12 — 18, 35. tritt der Messias in Galiläa auf, und entwickelt seine Wirksamkeit. Dieser Theil scheidet sich ziemlich deutlich in *zwei Hälften*, in deren *erster* (4, 12 — 10, 42.) die Wirksamkeit J. geschildert wird, und wobei besonders seine Rede auf dem Berge (Cap. 5 —7.) und die Aussendung der zwölf Apostel, als wichtige Stücke, hervortreten. In der *zweiten Hälfte* (11, 1 — 18, 35.) werden ebenfalls Proben von J. Wunderthätigkeit

(z. B. 14, 13—21. 22—36. 15, 32—39.) und seiner Lehrart (z. B. Cap. 13. 18.) gegeben; der Hauptzweck aber ist zu zeigen, wie er mit der herrschenden Partei in Streit gerathen (12, 1—14. 22—45. 16, 1—12.), theils Zweifel und Widerspruch (Cap. 11. 13, 53—58.), theils Anerkennung gefunden (16, 13—28.), und so die Katastrophe seines Todes vorzubereiten, den er selbst vorhersagt (16, 21. 17, 22 f.) und der in einem geheimnissvollen Vorgange vorgebildet wird (17, 1—13.). Im *vierten Theile, erster Hälfte* (19, 1 — 20, 34.) die Reise J. nach Jerusalem, womit er seinem tragischen Schicksale (20, 17—19.) entgegengeht. *Zweite Hälfte* (21, 1 — 25, 46.), J. Einzug und Aufenthalt in Jerus., wo er sich der Weissagung gemäss als Messias darstellt und bethätigt (21, 1—11. 12—16.), nach mehrern Streit-Gesprächen mit den jüdischen Obern und Gelehrten förmlich bricht (21, 23 — 23, 39.) und als verschmähter Messias seine Wiederkunft zum Gerichte ankündigt (Cap. 24. 25.). *Fünfter Theil* (Cap. 26. 27.) Leidensgeschichte. *Sechster Theil* (Cap. 28.) Auferstehungsbericht.

2.

Es scheint, zumal wenn man Lukas vergleicht, dass Matth. nicht nur in Zusammenstellung der Reden J., die er theils in ziemlich kunstreichen Ganzen (Cap. 5—7. Cap. 23. Cap. 24. 25.), theils in Aneinanderreihungen (Cap. 10. 13. 18.) liefert, während Luk. zum Theil die einzelnen Bestandtheile dieser Massen bei verschiedenen Gelegenheiten anführt; sondern auch in Verknüpfung der Handlungen und Begebenheiten (9, 14. 12, 1—8. 9—14. [vgl. aber Luk. 6, 1—5. 6—11.] 14, 3—12.) eine Sachverbindung beabsichtige (*Olshausen* Comment. S. 22.); allein deutlich bezeichnet er dergleichen Reden als zu einer und derselben Zeit gesprochen (8, 1. 11, 1. 13, 53. 19, 1. 26, 1.), und verknüpft selbst willkürlich verbundene Begebenheiten durch Zeit- und Orts-Bestimmungen (9, 14. 12, 9. 14, 13.), wie denn alle einzelnen Stücke mehr oder weniger genau chronologisch verbunden sind (vgl. Einl. ins N. T. §. 91. Not. c.). In manchen Punkten scheint seine Darstellung sogar gegen die des Luk. ursprünglicher (vgl. d. Anm. z. Bergpr., z. Cap. 10. 18. 23.), wenn auch nicht immer geschichtlich treu zu seyn. Es scheint, dass die Sachverbindung zuweilen entweder gleich in der ersten oder in der zweiten Hand in die anschauliche nach Zeit- und Orts-Einheit umgeschlagen ist.

3.

Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Ev. gibt uns die kirchliche Ueberlieferung eine Nachricht, welche mehr Zweifel und Streit veranlasst, als Sicherheit gewährt, und das Werk selbst gibt keine andern, als verneinende Anzeigen (denn der Titel εὐαγγ. κατὰ Ματϑ. ist bekanntlich nicht von der Hand des Vfs.). Jene Behauptung der Kirchenschriftsteller von *Papias* an, dass Matth.

für die Hebräer in hebräischer Sprache geschrieben habe (Einl. ins N. T. §. 97. Not. b.), lässt uns in gänzlicher Ungewissheit über das Verhältniss des vorhandenen, nach Matthäus benannten griechischen Werkes (über dessen Entstehung die kirchliche Ueberlieferung schweigt), zur angeblichen hebräischen Urschrift, welche Niemand gesehen hat. Dass das griechische Werk in seiner gegenwärtigen Gestalt nicht das Werk des Apostels Matthäus seyn könne, ist von mehrern Kritikern (*Schleiermacher*, *Lücke*, *Usteri*, *Dav. Schulz*, *Fr. Fischer*, *Schneckenburger* — s. d. Litterat. in der Einl. ins N. T. §. 98. Not. a., wozu noch *Schneckenburger's* neueste Schr. über d. Urspr. d. ersten kan. Ev. *Klener* recentiores de authentia ev. Matth. quaestiones. Gott. 1832. *Schott* üb. d. Authenticität d. kan. Ev. Matth. Leipz. 1837. zu fügen) behauptet worden; und für diese Ansicht wird dadurch ein günstiges Vorurtheil erweckt, dass selbst diejenigen, welche obige Nachricht so weit als möglich zu rechtfertigen gesucht (*Sieffert* üb. d. Urspr. d. ersten kan. Ev. 1832. *Kern* üb. d. Urspr. d. Ev. Matth. [Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1834.]), sich genöthigt gesehen haben, unsren griechischen Matth. für eine freie Bearbeitung des hebräischen und Manches darin für unapostolisch zu erklären. Jedoch ist bis jetzt weder gegen die Aechtheit, noch gegen die Integrität des Matth. ein Beweis geführt worden, welcher auf allgemeine Anerkennung rechnen kann; und wenige der angeführten Gründe möchten allgemeine Billigung finden. Die Unsicherheit hat ihren Grund theils in der verschiedenen Beurtheilung der Wunder und anderer Uebernatürlichkeiten in der evang. Geschichte, theils in der verschiedenen Ansicht von der Aechtheit und Glaubwürdigkeit des Ev. Joh. und der andern Synoptiker, besonders des Lukas. Ist man darüber einig, dass Joh. und Luk. überall, wo sie dem Ev. Matth. widersprechen, den Vorzug verdienen, so kann man letzteres vieler Unrichtigkeiten und Mängel zeihen, welche eine apostolische Abfassung ausschliessen (vgl. Einl. ins N. T. §. 98. *Schneckenb.* üb. d. erste kan. Ev., welcher mit sichtbarer Vorliebe für Luk. und selbst für Mark. verfährt). Da aber die apostolische Abfassung und Glaubwürdigkeit des vierten Ev. neuerlich wieder in Zweifel gestellt worden (*Strauss* Leben Jesu) und das Verhältniss des Luk. zum Matth. noch keineswegs zur allgemeinen Anerkennung gebracht ist: so ist diese Art von Gegengründen sehr dem Streite unterworfen. Der sicherste derselben ist der, der aus dem Stillschweigen des Matth. über J. Lehrthätigkeit in Judäa hergenommen ist, da diese an sich wahrsch. und von Matth. selbst vorausgesetzt ist (23, 37. 27, 57.). Von jeder anderweiten streitigen Ansicht unabhängig sind folgende Gründe: 1) Das Ev. Matth. enthält wunderbare Nachrichten, die selbst auf dem Standpunkte des Wunderglaubens als nicht in die evang. Geschichte einzureihend aufgegeben oder doch bezweifelt werden müssen; wohin nach *Kern's* Geständniss die Auferstehung etlicher Todten bei J. Tode (27, 52 f.) und die zweite Speisung gehören, wozu aber noch zu rechnen sind: die Versuchung Christi, die wenigstens in dieser

Mart. Buceri enarratt. in IV evv. 1527. f. — *Joa. Calvin.* commentt. in harmoniam ex trib. evv. Matth. Marc. et Luc. compos. Gen. 1553. Opp. ed. Gen. T. V. Ejusd. in N. T. commentt. ed. *Tholuck.* Vol. I. II. — *Henr. Bullingeri* comm. in IV evv. 1561. f. — *Bened. Aretii* comm. in IV evv. 1577. 8. — *Jo. Maldonati* comm. in IV evv. 1596. f. — *Corn. Jansenii* tetrateuch. s. comm. in IV evv. 1689. zuletzt 1825. 2 Voll. 12. — *Lightfoot* hor. hebr. et talmud. in IV evv. 1644. in s. Opp. Lond. 1684. Roter. 1686. 2 Voll. f. — *Erasm. Sarcerii* in Matth. iusta scholia. 1538. 8. — *Wolfg. Musculi* comm. in Matth. 1548. f. — *Gottfr. Olearii* observatt. s. ad ev. Matth. 1713. 4. — *Chr. Matth. Pfaff* nott. exeg. in ev. Matth. 1721. 4. — *J. Jac. Elsner* comm. in ev. Matth. Utr. 1767. — *Frid. Spanheim* sen. dubia evang. 1700. 4. über die ersten Capp. des Matth. — *Bolten* Bericht d. Matth. übers. mit Anm. 1795. — *H. E. G. Paulus* phil. krit. Comm. üb. d. N. T. 1 — 3 Th. d. drei ersten Evv. 1801. 2. A. 1804. 5. 4. Th. 1. Abth. Joh. Cap. 1 — 11. 1804. — Exeget. Handb. üb. d. drei ersten Evv. 3 Thle. 1830 — 33. — *J. O. Thiess* krit. Comm. üb. d. N. T. 1. 2. B. d. Evv. 1804 — 6. — *Ch. G. Kuinoel* Comm. in ll. hist. N. T. Vol. I. Ev. Matth. 1807. ed. 3. 1823. ed. 4. 1837. — *P. A. Gratz* hist. krit. Comm. üb. d. Ev. Matth. 2 Thle. 1821. 23. — *C. F. A. Fritzsche* quatuor evv. rec. et c. comm. perp. ed. T. I. Ev. Matth. 1826. — *J. V. Henneberg* phil. hist. u. krit. Comm. üb. d. Schr. d. N. T. 1. Th. d. Ev. Matth. 1829. — *H. A. W. Meyer* Comm. üb. d. N. T. 1. Th. 1832. II. Th. 1834. III. Th. 1835. IV. Th. 1836.

Erster Theil.

Vorgeschichte.

Cap. I, 1—17.

Geschlechtsregister Jesu.

Die Juden erwarteten einen Davidssohn als Messias, (bibl. Dogm. §. 200.): um nun dieser Erwartung Genüge zu leisten, gibt Matth. diese Stammliste, nach welcher J. von David abstammt, jedoch nur mittelst seines Pflegevaters Joseph (V. 16.).

Ehe wir an die Erklärung gehen, müssen wir die Frage zu beantworten suchen, ob der Evang. selbst dieses Geschlechtsregister entworfen oder schon fertig vorgefunden und seinem Ev. vorangestellt habe. Da J. näml. nach dem folg. Berichte (V. 20.) keinen menschlichen Vater hatte, so scheint für Matth. der Beweggrund J. Abstammung nachzuspüren nicht vorhanden gewesen zu seyn, während er jedoch eine vorgefundene Geschlechtsableitung, die Frucht einer frühern Nachforschung, aufnehmen konnte, um dem gewöhnlichen Messiasglauben irgendwie Genüge zu leisten. Dass unter den ersten Christen die Forschbegier in Ansehung der Abstammung J. von David rege war, lässt sich daraus schliessen, dass Luk. eine zweite, von der unsrigen verschiedene Genealogie aufbewahrt hat. Diese Forschbegier scheint aber am natürlichsten mit der Ansicht von J. Person, dass er Josephs Sohn gewesen, in Verbindung gedacht zu werden, und diese Ansicht hat unter den Zeitgenossen J. und seinen ersten Anhängern Statt gefunden. (S. unten am Ende des Cap.) Indem nun Matth. die vorgefundene Genealogie aufnahm, scheint er sich die Aenderung erlaubt zu haben, V. 16. st. Ἰωσὴφ δὲ ἐγέννησεν Ἰησοῦν, zu setzen: τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς, gerade so wie Luk. 3, 23 f. in die seinerseits ebenfalls vorgefundene Genealogie das ὡς ἐνομίζετο einschob (*Strauss* Leben Jesu I, 158.). Auch *Harduin. Bernh. Lamy* bei *Wolf* cur. I, 5., *Paul. Mey.* u. A. sehen die Genealogie als vorgefunden an. — So scheinbar dieses ist, so muss doch dagegen bemerkt werden, dass der Evang. eben so gut, als er die Genealogie aufnahm, sie selbst entwerfen konnte, indem er, trotz dem Glauben, J. sei nicht Josephs leiblicher Sohn, der Anforderung, dessen davidische Abkunft zu erweisen, begegnete und zu entsprechen suchen musste. Beide Ansichten standen

neben einander: die, dass J. von David abstamme, und die, dass er einen übernatürlichen Ursprung gehabt, und beide verlangten ihre Rechtfertigung: die erstere konnte eine solche freilich nur dadurch erhalten, dass derjenige, der vor den Menschen für J. Vater galt, als Davids Nachkomme erwiesen wurde. Damit konnte sich aber diese Ansicht begnügen, weil sie ihrer theokratischen Natur nach in das Gebiet äusserlicher Familien- und Rechtsverhältnisse gehörte; und die andere Ansicht, dass J. einen übernatürlichen Ursprung gehabt, griff keineswegs störend ein, weil sie in das Gebiet des Unsichtbaren gehörte. Mit dieser Doppelansicht fällt nicht gerade zusammen, ist aber doch damit parallel die paulinische Unterscheidung, dass J. dem *Fleische* nach Nachkomme Davids, dem *Geiste der Heiligkeit* nach aber Gottes Sohn sei (Röm. 1, 3 f.). Da nun die Vermuthung, dass Matth. V. 16. eine Aenderung gemacht habe, immer nur eine Vermuthung bleibt, und die Bemerkung V. 17. eher das Ansehen hat aus der Feder des Evang. geflossen zu seyn, als den Schluss einer vereinzelten Stammliste gemacht zu haben: so scheint es das sicherste zu seyn die Genealogie dem Matth. zuzuschreiben.

Auf die Erklärung unsres Stückes hat auch die Beantwortung der Frage Einfluss, ob nicht Matth. in Cap. 1. 2. eine vorgefundene Urkunde mittheile? vgl. *Schmidt* Einl. ins N. T. I, 84. Wahr ist, dass die Vorgeschichte nicht zu dem eigentlichen Evangelien-Cyklus zu gehören scheint, welcher mit der Taufe Johannis beginnt (Mark. 1.); allein es steht nichts entgegen anzunehmen, dass sowohl Matth. als Luk. der Forschbegierde über diese Grenze hinaus folgen und die mitgetheilten Nachrichten selbst aufsuchen konnten, wie denn auch ihre schriftstellerische Eigenthümlichkeit in diesen Vorcapiteln ebenso, wie im ganzen Buche, hervortritt, vgl. Einl. ins N. T. §. 92. Dagegen ist es wahrsch., dass Beide mündliche Sagen, die zum Theil schon in wörtliche Fassung gebracht seyn mochten, benutzt haben.

V. 1. *Βίβλος γενέσεως*] offenbar Uebersetzung der Formel סֵפֶר תּוֹלְדוֹת, vgl. 1 Mos. 5, 1. זֶה ס' ת', LXX: *αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως* — 1 Mos. 6, 9. 11, 10. 27 f. 25, 19. 37, 2.: אֵלֶּה ת', LXX: *αὗται αἱ γενέσεις* — 1 Mos. 2, 4. אֵלֶּה ת', LXX: *αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως*. Die Bedeutung kann nun wohl seyn: *Geschlechts-Verzeichniss* (*Bez Grot. Surenhus. βίβλ. καταλλ. Wetst. Wolf, Paul. Kuin.* u. A.); denn תולדות heisst *Geschlechter* (1 Mos. 10, 32. 4 Mos. 1, 20 ff.). Es ist wahr, dass die Formeln אֵלֶּה ת', זֶה סֵפֶר ת', am sichersten die letzte, den Begriff *Geschichte* einschliessen, wie denn auch die Stücke 1 Mos. 2, 4 ff. 5, 1 ff. 6, 9 ff. 11, 10 ff. 25, 19 ff. 37, 2 ff. theils mehr als Genealogie (5, 1 ff. v. 1. 2. 22—24. 29. —11, 27 ff. v. 28 f.), theils deren wenig (6, 9 ff. 25, 19 ff.), theils gar nicht (2, 4. 37, 2 ff.) enthalten. Die hebräische Geschichtschreibung erwuchs näml. aus der Genealogie; und so wie ein ספר ת' einzelne geschichtliche Notizen enthielt, so wurde auch eine Geschichtserzählung ס' ת' genannt. Die LXX setzen inconsequent bald *γένεσις*, bald *γενέσεις*; ersteres passend 1 Mos. 2, 4., wo von gar keiner Geschlechtsableitung die Rede ist; nicht unpassend 1 Mos. 5, 1., wo theils Genealogie, theils

Geschichte folgt; hingegen unpassend das letztere an den andern Stellen, wo die Geschichte entweder Hauptsache ist oder gar keine Genealogie gegeben wird. Nach *Fritzsche* haben sie γένεσις in der Bedeutung *Ursprung* genommen, weil in den fraglichen Stellen vom Ursprunge der Welt und der Menschen die Rede sei; und so soll es auch Matth. genommen aben, indem er bei dem Worte nicht bloss an V. 2—17., sondern auch an V. 18 f. gedacht habe. Man könnte mit *Olearius* observatt. p. 23. (der unsre Formel durch *liber de originibus J. Chr.* gibt in dem Sinne, wie Cato seine Geschichtsbücher Origines nannte = ἀρχαιολογία, weil *Suid.* γένεσις durch ἀρχή erklärt), *Hammond, C. Vitringa* u. A., welche *Wahl* anführt, noch weiter gehen, und die Formel βίβλ. γεν., im ächt hebr. Sinne genommen, als den Titel des ganzen Ev. ansehen, so jedoch, dass der Evang., indem er nach hebr. Sitte die Geschichte J. mit dessen Abstammung und Geburt begann, diesen ihm zunächst vorschwebenden Gegenstand mit der Formel bezeichnete, und dann ohne weitere Unterscheidung zur Lebensgeschichte J. selbst überging. Für diese Ansicht aber mich zu entscheiden hält mich der (auch von *Mey.* bemerkte) Umstand ab, dass J. in der Ueberschrift als *Sohn Davids und Abrahams* bezeichnet ist, zum deutlichen Beweis, dass der Evang. bei βίβλ. γεν. nur an die Genealogie dachte (anders wäre es, wenn der V. lautete: β. γ. Ἰησοῦ Χριστοῦ oder Ἰ. τοῦ λεγομένου Χριστοῦ); und so sehe ich mich bestimmt denjenigen beizutreten, welche hier nichts als die Ueberschrift der Genealogie sehen, ohne jedoch anzunehmen, dass Matth. eine alte Urkunde samt ihrem Titel liefere. Ἰησοῦ Χριστοῦ] *Gersdorf's* (Beitr. z. Sprachch. I, 38 ff.) Beweis, dass Ἰησοῦς Χριστός, welches sonst ausser 1, 18., und da nicht ganz sicher, nie beim Matth. vorkommt, unächt sei, ist von allen kritischen Zeugnissen, ausser dem der äthiop. Vers., welche Χριστοῦ auslässt (von *Mill* gebilligt), verlassen. Matth. konnte h. wohl das Prädicatswort Χριστ. ohne Artikel als Nom. propr. setzen, wie es unter den Christen und schon bei Paulus üblich war, da er an der Spitze seiner Schrift J. als die bekannte und anerkannte historische Person bezeichnen wollte, während es in der Geschichtserzählung, so lange die Anerkennung J. noch nicht entschieden war, unschicklich gewesen wäre ihn so zu bezeichnen. ὁ Χριστός bekanntlich = הַמָּשִׁיחַ: der *Gesalbte*, Prädicat eines israelit. Königs (1 Sam. 24, 7. und selbst Ps. 2, 2. nach der grammatisch-histor. Auslegung), weil ein solcher durch Salbung geweiht war; dann nach der messianischen Deutung von Ps. 2. in der religiösen Sprache der Juden zu J. Zeit (aramäisch מְשִׁיחָא, gräcisirt μεσσίας) jener von Gott zu sendende König, welcher das religiös-politische Gemeinwesen der Juden (die Theokratie) auf den höchsten Gipfel der Macht, Vollkommenheit und Glückseligkeit erheben sollte, s. v. a. ὁ σωτήρ. — υἱοῦ Δαβίδ] Diess der Hauptpunkt der folg. Stammliste. υἱός, wie בֵּן, im weitern Sinne genommen. υἱοῦ Ἀβραάμ] Apposition zu Δαβίδ; indem aber hiermit J. selbst auch als Sohn Abrahams, mithin als ächter Jude (nicht etwa Edomiter,

wie Herodes) bezeichnet wird, bildet es einen zweiten Punkt der folg. Genealogie, den der Evang. zum voraus hervorheben will, und zugleich deren Anfang: über Abraham hinauszugehen schien unsrem Evang. nicht nöthig (vgl. dagegen Luk. 3, 24 ff.).

V. 3. 5. 6. fallen die Mütter *Thamar*, *Rahab*, *Ruth* und *Bathseba* auf, da sonst nur die Väter genannt werden, um so mehr, da die Geschichte jener Frauen bekanntlich nicht erbaulich und zwei derselben Heidinnen sind; aber ihrer Anführung kann schwerlich ein apologetischer Zweck in Beziehung auf gewisse der Maria gemachte Vorwürfe untergelegt werden (*Wetst.*). Denn theils beurtheilten die Juden das sittliche Leben ihrer berühmten Vorfahren keineswegs nach festen und strengen Grundsätzen, und fanden sogar in ihren Unsittlichkeiten tiefere Zwecke und Bedeutungen (vgl. *Wetst.* z. Hebr. 11, 31.), theils konnte Matth. sich nicht auf eine solche Entschuldigung der Maria einlassen, ohne das christliche Zartgefühl zu verletzen; dagegen kann man in diesen Anführungen eben so wenig blosse genealogische Genauigkeit finden (*Fr.*); sondern diese Frauen sind durch die Auszeichnung (üble oder gute, gleichviel), die ihnen in der alten Geschichte geworden, Vorbilder der Maria, welche ebenfalls h. am Ende der Genealogie neben ihren Mann, ja, über denselben hinaustritt. Wie Maria dadurch ausgezeichnet war, dass sie als Jungfrau Mutter des Messias wurde, so kamen jene Frauen ebenfalls auf ungewöhnlichem Wege zu der Ehre, Ahnfrauen des Messias zu seyn. Die *Rakab* ist gewiss nicht eine spätere als die Jos. 2, 1. vorkommende (*Kuin.* nach *Outhovius* in Biblioth. Brem. Class. III. p. 438.). Die verschiedene Schreibung ihres Namens (Ῥαχάβ f. Ῥαάβ) und die Weglassung ihres gew. Beinamens ἡ πόρνη rechtfertigt diese Annahme eben so wenig, als die chronologische Schwierigkeit, dass die Zeitgenossin des Josua Gattin des Sohnes Nahessons (4 Mos. 2, 3.) und die Mutter des Boas gewesen seyn soll; denn diese Schwierigkeit hängt mit der schon im B. Ruth 4, 20. vorkommenden Zusammenziehung der Geschlechtsreihen zwischen Nahesson und David in 4 Geschlechter zusammen, und eine ähnliche findet sich V. 8.; wie denn sowohl Hebräer als Araber sich kein Gewissen daraus machen Geschlechter auszulassen. Nach dem Talmud (Megill. f. 14. c. 2. b. *Lightf.*) heirathete Josua die Rahab; der Evang. zog eine andere Ueberlieferung oder Combination vor. τὸν Δαβὶδ τὸν βασιλέα] der Art. vor Δαβ., wie nachher V. 16. vor Ἰωσ., der Gleichförmigkeit wegen, wie bei den vorhergeh. Namen. Das Prädicat ὁ βασ. dient dazu, David, als den *ersten* König dieses Geschlechts und als den Stammvater des Messias hervorzuheben. Das zweite Mal, wo es zur Wiederholung dient, fehlt ὁ βασ. in B u. a. Z., wohl nur aus Nachlässigkeit. τῆς τοῦ Οὐρίου] Der Gen. der Angehörigkeit und die Bekanntschaft mit der Sache machen die Ergänzung γυναικός (*Kuin.*) eben so unnöthig als Joh. 19, 25. bei Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ; anderwärts ist das so ausgedrückte Verhältniss das der Mutter (Mark. 15, 47. 16, 1.). *Winer* Gramm. §. 30. 3.

V. 8. Zwischen *Joram* und *Usia* sind *Ahasja, Joas, Amasia* (vgl. 2 Chr. 22—25.) ausgelassen; mit Absicht, um 14 Glieder zu erhalten (*Hieron.*)? aber warum liess er gerade diese aus? viell. weil die Aehnlichkeit der Namen Ὀχοζίας und Ὀζίας dazu veranlasste (*Wetst. Paul. Fr.*); s. aber unten.

V. 11. Wieder eine Auslassung: zwischen *Josia* und *Jechonia* (= Jojachin) fehlt *Jojakim*, welchen zu ersetzen ein. Codd., Vers. Philox. Syr. Hieros. einschalten: τὸν Ἰωακείμ. Ἰωακεὶμ δὲ ἐγέννησε. Dazu kommt die Schwierigkeit, dass Jechonia keine Brüder hatte, (irriger oder ungenauer Weise wird 2 Chr. 36, 10. Zedekia Bruder des Jojachin und 1 Chr. 3, 16. dessen Sohn genannt, da er nach 2 Kön. 24, 17. Jer. 37, 1. dessen Oheim war), welche *Kuin. Fr.* dadurch heben, dass sie die Worte καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ für später eingeschoben halten, obgleich kein Zeuge dagegen ist. Die Verwechselung des Jechonia mit Jojakim, welcher Brüder hatte (1 Chr. 3, 15.), konnte der Evang. so gut als ein späterer Afterkritiker begehen. ἐπὶ τῆς μετοικεσίας Βαβ.] ἐπί, sub, *zur Zeit* (Luk. 3, 2.), μετοικεσία = גּוֹלָה, *Umziehen, Wegziehen; Βαβυλῶνος — nach Babel*, Gen. des Ortes, wie ὁδὸς ἐθνῶν, 10, 5. — V. 12. μετὰ δὲ τὴν μετοικεσίαν Βαβ.] *nach* der geschehenen *Wegführung*, nicht: nach der Periode des Exils; denn Jech. zeugte seine Söhne (1 Chr. 3, 16.) im Exil, da Serubabel daraus zurückkehrte und Ethnarch von Judäa wurde (Esr. 2, 2. 3, 2. 5, 2.). *Kuin.* 3. u. A. falsch: μετά bezeichne oft die Zeit, während welcher etwas geschehe, z. B. *Joseph.* Antt. I, 12. 2. VI, 6. 2. B. Jud. I, 13. 1., wo aber die angegebene Zeit als voll gedacht wird. Zwischen *Salathiel* und *Serubabel* ist *Pedajah* ausgelassen (vgl. 1 Chr. 3, 19., dageg. Esr. 5, 2. Hagg. 1, 1., wo Ser. Sohn Sal. heisst). Ueber die Differenz Luk. 3, 27. s. d. Anm. z. d. St.

V. 13—15. Die h. angeführten Namen kommen sonst nicht vor. — V. 16. τὸν ἄνδρα Μαρίας] ἀνήρ nicht = νυμφίος, wie V. 19. (eтl. Verss. *Theoph. Grot. Olsh.* u. A.), als wäre er nie wirklich ihr Mann gewesen oder die Genealogie stehe auf dem Standpunkte der Erzählung V. 18 ff., da sie ihn doch vielmehr in seinem ganzen Verhältniss zur Maria betrachtet. *Μαρία*, auch *Μαριάμ* = מִרְיָם. ἐγεννήθη] *geboren ward: γεννᾶν* und *τίκτειν* werden von beiden Geschlechtern gebraucht. ὁ λεγόμενος Χριστός] nicht Zusatz eines, der J. messianische Würde bezweifelte (*Storr, Paul. Kuin.*); nicht: *der da Messias ist* (*Gersd. Olsh.*), sondern Angabe des Zunamens, vgl. 4, 18. 10, 2. 27, 17. — Von *Joseph* wissen wir aus den Evv. bloss, dass er ein *τέκτων* war (13, 55.). Nach der jüdischen Sage (Hieros. Schabb. c. 14. Avod. sar. c. 2. Toledoth Jeschu [*Buxtorf* L. T. p. 1458. 1755. *Eisenmeng.* entd. J. I. 105.] *Orig.* c. Cels. 1, 32.) soll J. der Sohn des *Pandira* oder *Panthera* gewesen seyn, welcher die Maria als Braut geschwängert habe. Christl. Schriftsteller (*Epiph.* haer. LXXVIII, 7. *Joa. Dam.* d. orth. fid. IV, 15.) reihen ihn in Christi Genealogie ein (vgl. *Thilo* Cod. apocr. I, 528.). — Von Maria's

Herkunft wissen wir ebenfalls nichts; Luk. 1, 27. gibt nicht ihre, sondern Josephs Abstammung an. Fälschlich behaupten *Chrys. Theoph. Euthym. Zigab.*, sie sei ebenfalls aus dem Geschlechte Davids entsprungen, aus dem Grunde, weil es nicht erlaubt gewesen ausser seinem Stamme und seiner Familie zu heirathen, da dieses doch nur von den Erbtöchtern galt (4 Mos. 36, 6.). Neuere (auch noch *Olsh.*) nehmen Maria's davidische Abstammung auf den Grund einer Vereinigungshypothese über die Genealogie bei Luk. an, über welche bei Luk. 3, 23.

V. 17. Es fragt sich, wie diese 3 Vierzehende zu zählen. Das natürlichste wäre, einfach dem Ablaufe der Geschlechter zu folgen und also mit *David* die erste Reihe zu schliessen und mit dessen Sohne *Salomo* die zweite zu beginnen, diese mit *Jechonia* zu schliessen und die dritte mit dessen Sohne *Salathiel* zu beginnen und mit *Christo* zu schliessen. So erscheinen die ersten beiden Reihen voll, der dritten aber fehlt ein Glied, wie folg. Tafel zeigt.

1. Abraham.	1. Salomo.	1. Salathiel.
2. Isaak.	2. Rehabeam.	2. Serubabel.
3. Jakob.	3. Abia.	3. Abiud.
4. Juda.	4. Assa.	4. Eliakim.
5. Phares.	5. Josaphat.	5. Azor.
6. Esrom.	6. Joram.	6. Sadok.
7. Aram.	7. Usia.	7. Achim.
8. Aminadab.	8. Jotham.	8. Eliud.
9. Nahesson.	9. Ahas.	9. Eleasar.
10. Salmon.	10. Hiskia.	10. Matthan.
11. Boas.	11. Manasse.	11. Jakob.
12. Obed.	12. Amon.	12. Joseph.
13. Isai.	13. Josia.	13. Jesus.
14. David.	14. Jechonia.	

Daher nimmt *Paul.* an, es sei in der letzten Reihe ein Glied ausgefallen; aber schon *Porphyrius* (*Hieron.* in Dan. init.) vermisste es. *Epiph.* ergänzt es, indem er V. 12. lesen will: Ἰεχ. ἐγέννησε τὸν Ἰεχ., Ἰεχ. δὲ ἐγ. τὸν Σαλαϑ., und unter dem ersten Jechonia Jojakim, den Vater des Jech., versteht. *Hieron.*, *Gusset* contr. Chissuk-Emuna p. 364. *Wolf*, *Gratz* u. v. A. verstehen unter Jech. V. 11. den Jojakim, und V. 12. den Jechonia selbst — lauter Willkürlichkeiten. Der Evang. will ausdrücklich David zweimal gezählt wissen (*ἕως Δ. — καὶ ἀπὸ Δ.*), so dass dieser also die erste Reihe schliesst und die zweite beginnt; und die zweite soll mit der *μετοικεσία* schliessen und die dritte damit beginnen (*ἕως τῆς μετ. — καὶ ἀπὸ τ. μετ.*). Es fragt sich aber, welches Geschlecht er unter der *μετοικ.* denkt? Nimmt man an, dass am Schlusse der zweiten Reihe Josia diesen Termin bezeichnet: so kommt zwar die Zahl 14 heraus; aber nach des Evang. eigener Aussage bezeichnet nicht Josia selbst, sondern erst die Zeugung seiner Söhne diesen Wendepunkt (*ἐπὶ τῆς μετ.* V. 11.); auch sollte dieser König, so wie David, nicht als der Zeugende, sondern als

der Gezeugte, die Reihe schliessen. Daher verzichtet *Strauss* (Leben J. I. 147.) auf die doppelte Zählung Davids und lässt die zweite Reihe mit Salomo beginnen und mit Jechonia schliessen; diesen aber setzt er durch doppelte Zählung wieder an die Spitze der dritten Reihe. Doch ist ersteres gegen die klare Meinung des Matth., auch letzteres entspricht nicht ganz: nicht Jechonia, der, was nicht zu übersehen ist, mit seinen Brüdern aufgeführt wird, sondern die *μετοικ.* schliesst die zweite Reihe. Sonach bleibt nichts übrig, als am Schlusse der zweiten Reihe bei Josia, als dem die *μετοικ.* erreichenden letzten Gliede, stehen zu bleiben und die dritte mit Jechonia zu beginnen. Den Missgriff, dass jener als Zeugender und nicht als Gezeugter das Schlussglied, und dieser eben so das Anfangsglied macht, muss man damit entschuldigen, dass der Evang. sich genöthigt sah, die Zeugung des Jechonia noch am Ende der zweiten Reihe anzuführen, weil sonst die dritte Reihe nicht mit derselben zusammengehangen hätte. So *Fr.* nach *Olear.* observatt. s. p. 30.; *Storr* hingegen (diss. exeg. in librr. hist. N. T. loc.), *Rosenm. Kuin. Mey.* fehlen darin, dass sie die dritte Reihe mit Josia beginnen und mit Joseph schliessen, da doch J. nothwendiger Endpunkt ist (*ἕως τ. Χριστοῦ*), obschon *Olsh.* es passend findet, J. als die Blüthe des Ganzen allein zu stellen (!). Immer ist es nicht überflüssig, mit *Lightf.* und *Surenh.* die auch nach dieser Fassung nicht zu läugnende Ungenauigkeit des Evang. durch bibl. und talmudische Beispiele ungenauer Zählung zu entschuldigen. Und wenn es den Auslegern so viel Mühe macht, über die Sache ins Klare zu kommen, so hat man sich nicht zu verwundern, dass der Evang. selbst sich etwas verwirrte. Es fragt sich nun noch, um was es ihm bei diesen 3 Vierzehenden zu thun war und wie er darauf kam? Schwerlich lag es ihm bloss an der Erleichterung des Gedächtnisses (*Kuin. Fr. Mey.*) oder an der doppelten heiligen Zahl 7 (*Paul.*) — in diesem Falle würde er statt 3 Vierzehende 6 Siebende genannt haben — oder an der kabbalistischen Namenszahl Davids (דוד = 14, *Surenh.*), sondern an der Gleichheit der Reihen selbst. So wie 1 Mos. 5, 11. von Adam bis Noah und von diesem bis Abraham je 10 und im B. Sohar (b. *Schöttg.* hor. hebr.) von Abraham bis Salomo, und von diesem bis Zedekia je 15 Geschlechter gezählt werden: so musste sich der Evang. durch die ersten 14 Geschlechter bis David veranlasst sehen auch nachher die gleiche Zahl zu suchen, wozu viell. noch der Glaube kam, dass die Geschichte Israels sich in gewissen Perioden entwickele. (*Joseph.* Antt. VI, 4. 8.: der Tempel sei unter Vespasian im gleichen Monat und am gleichen Tage verbrannt, an welchem er von den Chaldäern verbrannt worden: *θαυμάσαι δ' ἄν τις ἐν αὐτῇ* (*τῇ εἱμαρμένῃ*) *τῆς περιόδου τὴν ἀκρίβειαν;* vgl. *Schneckenb.* Beitr. S. 41. *Strauss* I, 152.). — Nach *Olsh.* will der Evang. durch die gleiche Zahl die innere Gleichförmigkeit und Gesetzmässigkeit des Entwickelungsganges im Stamme J. bezeichnen. Dabei aber behauptet er, um die Auslassungen zu entschuldigen, dass er die Zahl 14 nicht urgire, die er doch deutlich V. 17. heraushebt. Worin soll

ziehen. Bibl. Dogm. §. 108 f. *κατ᾽ ὄναρ*] *während des Traumes*, *κατά* v. d. Zeit 27, 15. *υἱὸς Δαβίδ*] der Nomin. st. des Voc., auch häufig bei den Griechen, *Win.* §. 29. 1. Diese Ehren-Anrede soll nicht etwa dazu dienen, den Joseph geneigter zur Aufnahme der Maria zu machen, weil im davidischen Stamme der Messias geboren werden sollte (*Paul. Fr.*); denn diess wäre ein undeutlicher und überdiess unlauterer Beweggrund: Joseph wird S. D. genannt, weil er als solcher in der Geschichte erscheint. *μὴ φοβηθῇς*] *scheue dich nicht*, aus Ehrgefühl. *τὴν γυν. σου*] Appos. zu *Μαριάμ*; *Fr. Mey.* beziehen es zum Verb.: *als dein Weib*, was aber V. 24. nicht angeht; dass ausserdem die Worte überflüssig seien, wird man nur einwenden, wenn man die umständliche hebräische Redeweise nicht in Betracht zieht (vgl. 1 Mos. 17, 15. 19. 18, 9. 10.). *τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν*] *das in ihr Erzeugte*, *τὸ ἐν αὐτῇ διαπλασθέν* (*Euthym. Kuin. Mey.*); nicht *quod per eam ortum est*, *ἐν* instrumental genommen (*Fr.*). Das Neutrum (Luk. 1, 35. *το γεννώμενον*), weil der Embryo noch keine Persönlichkeit hat. *ἐκ πνεύματός ἐστι ἁγίου*] *ist vom heil. Geist*, ergänze nicht *gezeugt*, das wäre zu menschlich und würde nicht zu *ἐκ* passen; sondern unbestimmt: *hat den heil. Geist z. Urheber*. Der Art. fehlt bei *πν. ἁγ.*, weil es zum Nom. propr. geworden ist. Der Engel entfernt den Grund des Verdachtes gegen Maria, dass sie mit einem Manne zu thun gehabt.

V. 21. *τέξεται δέ*] *δέ* fortschreitend. *καὶ καλέσεις κτλ.*] nicht Vorhersagung (*Fr.*), sondern Befehl; vgl. *Win.* §. 44. 3. *καλεῖν τὸ ὄνομα*] *den Namen nennen*, eig. ausrufen und somit bestimmen; nicht: *ὄνομα αὐτοῦ* für *αὐτόν* (*Kuin.* 3.). *Ἰησοῦν*] = יְהוֹשֻׁעַ zusammengezogen יֵשׁוּעַ Neh. 7, 7., eig. *Jehova* (ist seine) *Hülfe*, h. viell. = יְשׁוּעָה *Hülfe* oder *Retter* nach der folg. Erklärung. Die Namen bedeutender Männer in der hebr. Geschichte sind bedeutungsvoll und werden ihnen zum Theil vor der Geburt gegeben, vgl. 1 Mos. 16, 11. 17, 19. Pirke R. Elies. c. 31.: sex hominum nomina dicta sunt, antequam nascerentur, Isaaci nempe, Ismaelis, Mosis (?), Salom. (?), Josiae (?) et nomen regis Messiae. *τὸν λαὸν αὐτοῦ*] *sein Volk*, die Israeliten, nach der alttest. theokrat. Beschränkung des messianischen Werkes. *ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν*] *von ihren* (*λαός* als Collect. construirt) *Sünden*, d. h. den Strafen dafür, ihrem Elend, ihrer Erniedrigung. Die sittliche Rettung von der Sünde selbst mag dunkel mit eingeschlossen seyn.

V. 22. *τοῦτο δὲ ὅλον γ. κτλ.*] nicht Rede des Engels (*Chrys. Theoph. Euthym. Paul.*), sondern Bemerkung des Evang., wie 21, 4. 26, 56. (?), vgl. die ähnlichen Stellen 2, 15. 4, 14. u. ö. *ἵνα πληρωθῇ*] *πληροῦν* = מִלֵּא eine Bitte (Ps. 20, 6.), ein Versprechen (1 Kön. 8, 15.), eine Weissagung (1 Kön. 2, 27. 2 Chr. 36, 21. oft in den Evv. AG. 1, 16.), d. h. etwas Gedachtes und Gesprochenes *verwirklichen*. Die Rabbinen haben meist andere Citationsformeln (s. *Surenh. βίβλ. καταλλ.* p. 1 f. *Döpke* Herm. d. neutest. Schriftst. S. 60 ff.): die am meisten entsprechenden sind: לקיים מה שנאמר, ad confirmandum id, quod dicitur; לתמם חזיונות,

ad implenda vaticinia. Unstreitig ist der Begriff von πληροῦσθαι, wie der von Weissagung und Vorhersagung schwankend und vielseitig und nicht nach unsrer Logik und Auslegung zu messen. Jak. 2, 23. ist es im weitern Sinne als *eventu comprobari* gebraucht. Der Jude fand im A. T. für Alles Grund und Ursache, Andeutung und Bestätigung, sei es in Vorhersagungen individueller Art, oder in Vorbildern, Beispielen, Parallelen, oder in allgemeinen Wahrheiten. Er nahm bei Aufsuchung solcher Anknüpfungen auf den historischen Sinn und Zusammenhang keine Rücksicht; der histor. Sinn existirte gewissermassen für ihn gar nicht; er gab sich wenigstens keine bestimmte Rechenschaft davon. Es ist nun nicht immer möglich mit Sicherheit zu bestimmen, ob in einem gegebenen Falle eine wörtliche Weissagung oder nur eine Parallele u. dgl. angeführt werde. Matth. 15, 7. nimmt J. προφητεύειν sicher nicht im Sinne des Vorhersagens, sondern vom Ausspruche einer allgemeinen Wahrheit; Luk. 4, 21. hingegen ist der Sinn von πληροῦσθαι viell. der gewöhnliche. In der kirchlichen Sprache wird πλ. von Bewährung allgemeiner Wahrheiten gebraucht (*Euseb.* H. E. II, 23. *Asseman.* Bibl. Or. I, 36, 6. *Wetst.*). ἵνα ist τελικῶς zu nehmen: die Erfüllung *musste* geschehen (AG. 1, 16.) vermöge des göttl. Weltplanes, indem das spätere Factum durch die frühere Vorhersagung oder Andeutung gleichsam prädestinirt war. Die Erklärung *so dass* vertheidigt nach *Tittmann* de Synon. II. 41. *Kuin.* 4. Aber sie passt schon nicht zu dem nachdrücklichen τοῦτο δὲ ὅλον γέγ. — τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου] Bezeichnung des Ausspruchs des Propheten Jesaia (7, 14.) als eines von Gott gewirkten, nach der Idee, dass der Prophet Werkzeug desselben ist. τοῦ vor κυρίου fehlt in BCD 1. 33. 127*. *Lachm.* T. und kann fehlen, wie V. 20. u. o. — V. 23. Die Stelle des Jes. enthält nicht, wie der Evang. unstreitig annimmt, die Vorhersagung der fernen Geburt des Messias von einer Jungfrau, sondern die nahe bevorstehende Geburt eines Knaben (wahrsch. von seiner Gattin), welchen der Prophet als ein Zeichen für seine Zeitgenossen angibt, s. *Gesen. Hitzig* z. d. St. *Umbreit* in theol. Stud. u. Krit. 1830. S. 541 f.; dgg. *Hengstenb.* Christol. d. A. T. II, 1.; allein schon früh, wie die Uebertragungsweise der LXX vermuthen lässt, hat man die Stelle auf den Messias gedeutet. ἡ παρθένος] nach den LXX für הָעַלְמָה = הַבְּתוּלָה, richtiger *Aquil. Symm. Theod.* ἡ νεᾶνις. — καλέσουσι] LXX καλέσεις, hebr. קָרָאת, *sie wird nennen.* Ἐμμανουήλ] עִמָּנוּ אֵל, bei Jes. symbol. Name zur Bezeichnung der zu erwartenden Rettung von der Kriegsgefahr, h. der Erscheinung Gottes oder Offenbarung in Christo, nicht der göttlichen Natur desselben.

V. 24. ἀπὸ τοῦ ὕπνου] genauer als ἐξ ὕπνου ἐγερθῆναι Röm. 13, 11., wie ἐγείρεσθαι ἀπὸ τῶν νεκρῶν Matth. 14, 2. u. ö., als ἐγ. ἐκ νεκρῶν b. Mark. Luk. u. A. (*Gersd.*). Es heisst: von *dem* Schlafe, nicht worin er den Traum (*Fr. Mey.*), sondern den er eben hatte. καὶ παρέλαβε] Dieses καὶ wie *und*, et in solchen Fällen, ist erklärend: er gehorchte eben dadurch, dass er nahm. —

V. 25. *γινώσκειν* = יָדַע, *cognoscere: Ovid.* Met. IV, 594. foeminae notitiam habere; *J. Caes.* B. G. VI, 21.; ähnlich unser: *vertraut seyn.* Grund der Anführung: der Vorstellung zu begegnen, als sei Joseph der Vater J. *ἕως οὗ*] Die Conjunction *bis* ist nicht ihrer Bedeutung, sondern dem Zusammenhang nach manchmal nicht ausschliessend (z. B. 12, 20. 28, 20. Ps. 110, 1. 1 Mos. 28, 1. 1 Tim. 4, 13.), wenn näml. dasjenige, was bis zu einer gesetzten Frist dauert, seiner Natur nach auch noch darüber hinaus dauern muss, während es jedoch im Zwecke der Rede liegt die Dauer desselben bis zu einer gewissen Frist auszusagen, zu verheissen oder zu fordern; (*Fr.* läugnet dieses mit Unrecht und dringt überall auf die strenge Bedeutung des *ἕως*). Auch h. hat man aus abergläubiger Sorge für die unbefleckte Jungfrauschaft der Maria das *οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν* über die Geburt des Kindes ausdehnen wollen (*Chrys.* u. A. b. *Suicer* Thes. eccles. I. 1294. s. v. *ἕως*); allein gerade das Umgekehrte liegt in der Rede vermöge der Natur des ehelichen Verhältnisses. (So *Diog. Laert.* III, 2. von Plato's Vater, nachdem seine Gattin von Apollo empfangen hatte: *ὅθεν καθαρὰν γάμου φυλάξαι ἕως τῆς ἀποκυήσεως* — Plato hatte aber Brüder. S. *Str.* I. 222.) Das *πρωτότοκος* widerspricht dieser Auffassung offenbar (*Eunomius: εἰ πρωτότοκος ὁ υἱός, οὐκέτι μονογενής:* ähnlicher Schluss des *Helvid.*). Desswegen hat man zu beweisen gesucht, *πρωτ.* werde auch ohne den Gegensatz von Nachgebornen, bloss in Beziehung darauf, dass die Mutter nicht vorher geboren habe, gebraucht (s. KVV. b. *Suicer.* II. 878.); aber das Wahre an ihrer Behauptung ist nur, dass *πρωτότ.* (hebr. בְּכוֹר, פֶּטֶר רֶחֶם) in allgemeiner Rede, wie 2 Mos. 13, 2., ohne die bestimmt darin liegende Aussage, dass Nachgeborne vorhanden sind, aber doch unter der Voraussetzung, dass sie folgen können, gebraucht wird. Niemals hingegen wird man einen einzigen Sohn den Erstgebornen nennen, wenn an keine folgende Geburt mehr gedacht wird, wozu noch kommt, dass Matth. Brüder J. anführt 13, 55. *Olsh.* begünstigt die alte kathol. Vorstellung durch Halbheiten und Sophismen.

Während für den Ausl. der Sinn des Berichtes unsres Evang., so wie des ähnlichen des Luk., vom übernatürlichen Ursprunge J. klar und entschieden ist, muss der Kritiker folg. Bemerkungen machen. 1) Die Berichte des Matth. und Luk. ergänzen sich nicht etwa, sondern schliessen sich aus, näml. in dem Umstande, dass bei Matth. die Engelerscheinung *nach* der Empfängniss, bei Luk. *vor* derselben Statt gefunden haben soll, diese aber die Bedenklichkeiten Josephs und deren Hebung durch die Engelsbotschaft unnöthig gemacht haben müsste (*Str.* I. 174 f. *Schleierm.* Schr. d. Luk. S. 42.). 2) Die berichtete Sache betrifft das Geheimniss der Zeugung, liegt nicht im gew. Kreise histor. Kunde und ist gerade von dem Evang., welcher der Maria am nächsten stand, Johannes, nicht bezeugt; auch scheint die Mutter selbst nicht davon überzeugt gewesen zu seyn, da sie an des Sohnes höhern Bestrebungen irre wurde (12, 46. Mark. 3, 21. 31 ff.).

3) Sie stimmt nicht zu der Meinung der Zeitgenossen J., welche Joseph für dessen Vater hielten (13, 55. Luk. 4, 22. Joh. 1, 46. 6, 42.), und selbst der Apostel, welche theils nichts gegen jene Meinung einwenden (Joh. 6, 42.), theils J. geradezu *dem Fleische nach* von den Vätern abstammen lassen (Röm. 1, 3. 9, 5.), mit welchem Ausdrucke nicht etwa bloss die Abstammung von mütterlicher Seite bezeichnet ist: (Gal. 4, 4. γενόμενον ἐκ γυναικός bezeichnet, wie der ähnliche Ausdruck Matth. 11, 11. die menschliche Entstehungsweise). Daran schliesst sich die Ansicht der Ebioniten (d. h. eines Theiles derselben) von J. natürlicher Geburt. *Neand.* K. G. I, 2. 615 ff. 4) Die Vorstellung, J. sei vom heil. Geiste gezeugt, verhält sich zu der reinen christl. Glaubenswahrheit, dass er *dem Geiste der Heiligkeit*, d. h. seinem sittlich-religiösen Charakter, *nach* (Röm. 1, 4.), Gottes Sohn ist, so, dass eine Idee als eine in der Natur, aber *übernatürlich* geschehene Thatsache vorgestellt wird, und hängt mit der Ansicht zusammen, dass der eheliche Beischlaf sündlich sei. 5) Aehnlich sind die Sagen von der mit wunderbaren Umständen begleiteten Geburt Isaaks und Simsons, mehr aber noch die von Romulus, Plato's, Budda's u. A. göttl. Erzeugung (s. *Hieron.* adv. Jovin. II, 14. *Henke* N. Mag. III. 371 ff. *Ammon* bibl. Theol. II. 250. Fortbildung d. Christenth. I. 263 f. *Bauer* bibl. Th. d. N. T. I. 315 f. *Paul.* Comm. I. 136. *E. F. K. Rosenm.* in *Gablers* J. f. auserl. th. Litt. III. 253 ff. *Str.* I. 215.), welchen die in die Natur herabgezogene Idee, dass in erhabener Menschlichkeit Göttliches zur Erscheinung kommt, nicht aber etwa die Vorahnung dessen, was in Christo nach einer innern Nothwendigkeit geschehen musste (*Olsh.*), zum Grunde liegt. 6) Diese unsre klar bewusste Ansicht schadet nicht der gläubig frommen Behandlung dieses Berichtes, in welchem zwar eine Idee in sinnlich naturgemässer Form, aber darum für den nicht klar denkenden Christen nur desto *anschaulicher* und *wahrer* dargestellt und daher keineswegs aus dem Kreise christl. Vorstellungen zu verweisen, jedoch soviel als möglich geistig aufzufassen ist.

Cap. II, 1—12.

Wie, von einem Sterne geleitet, Mager aus dem Morgenlande kommen und dem neugeborenen Messias huldigen.

Wie das Alterthum vermöge seines astrologischen Glaubens die Geburt grosser Männer, z. B. des Mithridates (*Justin.* hist. XXXVII, 2.), des Alex. Severus (*Ael. Lamprid.* in Alex. Sev. c. 13.), des Abraham (Jalkut Rubeni f. 32, 3. b. *Wetst.*) durch erschienene Sterne verherrlicht seyn liess: so erwartete man auch die Erscheinung eines Sterns bei der Geburt des Messias (Testament. XII. Patriarch. test. Levi b. *Fabric.* cod. pseud. V. T. I. 584 sq. Pesikta Sotarta b. *Schöttg.* II. 531. Sohar P. II. f. 3. c. 5. P. I. f. 119. b. *Bertholdt* Christol. §. 121.), wozu die Stelle 4 Mos. 24, 17. beitragen mochte.

Sodann erwartete man nach mehrern prophet. Stellen nicht nur, dass das messianische Heil zu den fremden Völkern kommen, sondern auch nach Jes. 60, 3. Ps. 72, 10., dass diese im zukünftigen goldenen Zeitalter nach Jerus. wallfahrten und Geschenke bringen würden. Von beiden Erwartungen zeigt die folg. Erzählung die Erfüllung, und fügt sich daher passend in den Gang des geschichtlichen Erweises, dass J. der Messias sei.

V. 1. *γεννηθέντος*] Wie lange nach seiner Geburt? unbestimmt. Für die Beantwortung der Frage, ob vor oder nach der Darstellung des Kindes im Tempel, liegen weder im Texte des Matth. noch des Luk. Gründe, indem beide Berichte sich ausschliessen, s. d. Anm. z. Luk. 2, 22 f. Die Erscheinung des Sterns wird unstreitig mit der Geburt gleichzeitig gedacht: zwischen ihr und der Ankunft lag die Zeit der Reise, die man sich bei der unbestimmten Weite der Entfernung ziemlich lang, viell. ein Jahr und darüber denken konnte (vgl. V. 16.). *ἐν Βηθλεέμ*] בֵּית לֶחֶם; der altübliche Beisatz *τῆς Ἰουδαίας* (vgl. Richt. 17, 9. 19, 1. 1 Sam. 17, 12.) oder *Ephratha* zur Unterscheidung eines andern im Stamme Sebulon (Jos. 19, 15.); 6 röm. Meilen, 2—3 Stunden, südlich von Jerus. gelegen; Stammort der Familie Davids. *ἐν ἡμέραις*] = בִּימֵי, *in der* (Regierungs-) *Zeit*, ohne Bestimmung des Jahres, weil der Angabe kein chronolog. Zweck, sondern bloss die Absicht das folg. Mithandeln des Herodes einzuleiten, zum Grunde liegt. *Ἡρώδου τ. βασ.*] Herodes des Grossen nach V. 22., welcher vom Jahr 37 bis 4 ant. aer. Dionys. regierte. Da Joseph mit dem geflüchteten „Kinde" nach Herod. Tode zurückkehrte, so scheint Matth. die Geburt J. kurz vor diesen Zeitpunkt gesetzt zu haben, was auch diejenigen Chronologen thun, welche wenigstens die Hauptsache dieses Berichtes für historisch halten; dgg. *Hase* Leben J. §. 34. *μάγοι*] eig. Name der persischen Priester und Weisen (Stellen aus *Cic.* d. div. I, 23. *Porphyr.* d. abstin. IV, 16. u. A. b. *Wetst.*), auch der chaldäischen (Jer. 39, 3.), nachher auch anderer, arabischer (*Plin.* H. N. XXV, 2. XXX, 1.), selbst jüdischer (AG. 13, 6.) Zauberer, Astrologen u. s. w.; h. aber sind nicht etwa morgenländische, sich mit Astrologie abgebende Juden zu denken (*Paul.* *Rettig* St. u. Kr. 1838. I. 218.), theils wegen V. 2., theils wegen des der Erzählung zum Grunde liegenden Gedankens, dass der Messias *Heiden* bekannt und von ihnen verehrt worden sei, welchen die Kirche richtig festgehalten und in der Legende von den 3 Königen (Könige nach Jes. 60, 3., und drei nach den dreifachen Geschenken), als den Vertretern der verschiedenen Weltgegenden (daher auch ein Mohr unter ihnen) sinnreich ausgedrückt hat. *ἀπὸ ἀνατολῶν*] gehört nicht zu *παρεγένοντο* (*Fr.*), in welchem Falle es nachstehen würde (Luk. 11, 6.), sondern zu *μάγοι* (*Camero*, *Münter* Stern d. Weisen S. 16.), wogegen nicht der Mangel des Art. einzuwenden, der ja nach einem artikellosen Hauptworte nicht zu stehen braucht (*Win.* §. 19.). *ἀνατολή*, eig. *ἡλίου* (Apok. 7, 2.), aber mit gew. Auslassung desselben, wie מִזְרָח von der Ostgegend des Himmels und der Erde; in letzterer Bedeutung

gew. im Plur. (8, 11. 24, 27.) und somit h. gerade sehr unbestimmt: *aus den Morgengegenden;* indessen ist nach bibl. Sprachgebrauche nicht mit *Petav. Casaub. Hyde, Olsh.* an Persien oder Parthien, sondern an Babylonien (4 Mos. 33, 7.) oder mit *Justin.* M. *Tertull. Epiph. Grot.* an Arabien (1 Mos. 10, 29. Hiob 1, 3.) zu denken, wohin auch die Geschenke zu deuten scheinen (V. 11.).

V. 2. ὁ τεχϑεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων] *der neugeborene König der Juden*, eine Frage, die sie als Heiden bezeichnet. *König der Juden* heisst schlechthin der Messias, der solches der Idee nach und ausschliesslich ist. εἴδομεν γὰρ κτλ.] Begründung der in der Frage liegenden Voraussetzung. αὐτοῦ τὸν ἀστέρα] *seinen* (den auf ihn deutenden) *Stern*, worunter Matth. gewiss nicht einen Engel (KVV. b. *Suicer* s. v. ἀστήρ), nicht ein Meteor (b. *Kuin.*), auch nicht eine Constellation (*Keppler, Ideler* mathem. u. techn. Chronol. II. 399. *F. Münter, Paul. Neand.* Leb. J.) — denn eig. heisst nicht ἀστήρ, sondern ἄστρον ein Gestirn, und V. 9. ist ganz dagegen — sondern einen ausserordentlichen Stern, und diesen wohl kaum bestimmt als Kometen gedacht hat (wie *Orig.* c. Cels. I, 58. *Rosenm.*). Wie die Mager die Beziehung des Sterns auf den Messias erkannten? Durch Astrologie, und zwar nach *Grot.* daran, dass derselbe in der sich auf Judäa beziehenden Himmelsgegend erschien; And. nehmen die Notiz b. *Tacit.* hist. 5, 13. *Sueton.* Vespas. 4., dass späterhin im Oriente die Erwartung eines aus Judäa erstehenden Weltherrschers verbreitet gewesen, zu Hülfe. ἐν τῇ ἀνατολῇ] nicht: *im Aufgehen* (*Hammond, Fr.*) — denn warum nur im Aufgehen und nicht auch im vollen Glanze? auch ist V. 9. dem ἐν τ. ἀν. das ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον entgegengesetzt (*Mey. Kuin.* 4.) — sondern: *im Morgenlande.* προσκυνῆσαι] = הִשְׁתַּחֲוָה, durch Niederfallen (V. 11.) nach persischer (*Nep.* Con. c. 3. *Herod.* I, 134.) und althebräischer Sitte königliche Ehre erweisen. —

V. 3. ἐταράχϑη] *erschrack* über diese seiner Herrschaft den Untergang drohende Geburt. Ganz Jerus. *erschrack mit ihm:* nach mehrern Ausll., weil man vor dem Auftreten des Messias schwere Zeiten erwartete; besser wegen des Unerwarteten und Wichtigen der Sache, oder weil, wenn der Tyrann zittert, auch seine Umgebungen zittern. Ἱεροσόλυμα] h. u. 3, 5. als Fem. sing., sonst als Neutr. plur. Es fehlt der Art., der bei einem Nom. pr. nicht schlechterdings nothwendig ist. — V. 4. πάντας τοὺς ἀρχ. κ. γραμμ. τ. λαοῦ] unvollständige Umschreibung des Synedriums, wozu die Hohenpriester und die vom hohenpriesterlichen Geschlechte (AG. 4, 6.) nebst den Vorstehern der Priesterklassen (2 Chr. 36, 14. *Kr.*), die Schriftgelehrten (γραμματεῖς, νομικοί, νομοδιδάσκαλοι = סֹפְרִים) und Aeltesten des Volkes gehörten; vollständig 16, 21.: οἱ πρεσβύτεροι καὶ ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς — 26, 3.: οἱ ἀρχ. κ. οἱ γραμμ. (?) κ. οἱ πρεσβ. τ. λαοῦ — 59.: οἱ ἀρχ. κ. οἱ πρεσβ. κ. τὸ συνέδριον ὅλον — dagegen unvollst. 20, 18.: οἱ ἀρχ. κ. οἱ γραμμ. — 27, 1.: οἱ ἀρχ. κ. οἱ πρεσβ. τ. λαοῦ. *Grot. Fr. Mey.* finden h. keine Sitzung dieser Behörde, sondern eine ausserordentliche Versammlung, theils wegen des πάντας, da ja nicht *alle* Hohepriester und Schriftgelehrte

zum Synedrium gehörten; (aber dieses Wort steht auch 27, 1. Mark. 14, 53., wo doch sicher eine Sitzung des Synedriums bezeichnet ist): theils desswegen, weil die Sitzung kein öffentliches Geschäft betraf und die *πρεσβ.* fehlen; (allein nichts hindert als Vorstellung des Evang. anzunehmen, dass Herod. vom ganzen hohen Rathe ein Gutachten begehrt habe, und dass die *πρεσβύτ.* fehlen, kann entweder in Nachlässigkeit, wie 27, 1., oder darin seinen Grund haben, dass der Evang. bei Abfassung dieses Gutachtens diese 2 Klassen von Beisitzern besonders beschäftigt dachte). *ποῦ γεννᾶται*] das Präs. nicht st. des Fut., sondern allgemein, ohne Rücksicht auf die Zeit (wie 1 Cor. 15, 35. *πῶς ἐγείρονται οἱ νεκροί, Fr.*), oder weil' das Bevorstehende als gewiss gedacht wird, wie 26, 2. — V. 5. 6. *διὰ τοῦ προφήτου*] Mich. 5, 1. nach eigener, freier Uebersetzung des Evang. *γῆ Ἰούδα*] *Landschaft*, für *Stadt*, wie auch die LXX bisweilen עִיר durch *γῆ* und umgekehrt אֶרֶץ durch *πόλις* geben (Jer. 29, 7. 4 Mos. 21, 31.): bei Mich. אֶפְרָתָה. *οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα*] gerade das Umgekehrte von צָעִיר לִהְיוֹת בְּאַלְפֵי יְהוּדָה, LXX *ὀλιγοστὸς εἶ τοῦ εἶναι ἐν χιλιάσιν Ἰούδα*; welcher Widerspruch indessen dadurch vermittelt ist, dass das Hebräische durch *obgleich* aufgelöst werden kann, nicht (wie *Grot.*) durch fragweise Fassung, wie auch Cod. D hier *μή* st. *οὐδαμῶς* liest. *ἐν τοῖς ἡγεμόσιν* = בְּאַלּוּפֵי durch Verwechselung (*Eichh. Kuin.*) st. בְּאַלְפֵי *unter den Tausenden* (LXX), richtiger *unter den Geschlechtsorten* (*Gesen.*). *Fr. Mey.* hingegen nehmen an, Matth. habe אלף richtig verstanden und durch *ἡγεμών* gegeben (?). Ersterer will übrigens entweder nach der schwach bezeugten LA. *τῆς Ἰουδαίας* durch diese Construction: *τῆς Ἰουδαίας οὐδαμῶς ἐλαχίστη*, oder durch die Aenderung *ταῖς* st. *τοῖς*: *unter den Führerstädten*, helfen. *ἐκ σοῦ γὰρ ἐλεύσεται ἡγούμενος*] Mich. מִמְּךָ לִי יֵצֵא לִהְיוֹת מוֹשֵׁל, *aus dir wird mir* [Einer] *hervorgehen, um Herrscher zu seyn*, dem Sinne nach gleichbedeutend. *ὅστις ποιμανεῖ κτλ.*] aus Mich. 5, 3. Der Prophet weissagt von einem Davididen (Bethlehem = Davidsfamilie, nicht gerade als Geburtsort desselben gedacht), welcher dem gesunkenen Staate aufhelfen soll, also vom Messias, aber nicht von dessen Geburt in Bethlehem: davon deutete man die Stelle nach buchstäblicher Auslegung. — Die Absicht der Anfrage des Herod. war den Geburtsort des Kindes auszumitteln.

V. 7. *τότε*] *damals, alsdann*, womit oft das, was früher oder später folgt, eingeführt wird, vgl. V. 16. 3, 5. 13, 15. *ἠκρίβωσε*] *ἀκριβῶς ἔμαθεν* (*Theoph. Euthym. Fr.*); allein in dem Worte liegt nur die Bedeutung des genau Machens (*Aqu.* Jes. 49, 16. für חקק, *accurate delineavit*): also = *ἀκριβῶς ἐξήτασε* (*Grot.*). *τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος*] *die Zeit des* [damals] *erscheinenden Sterns*; nicht: *des erschienenen* (*Bez. Kuin.*), aber auch nicht: quanto jam tempore stella appareret (*Grot.*), oder: die Zeit, wann der noch erscheinende Stern zuerst erschienen sei (*Fr.*); denn aus V. 2. 9. 10. erhellet, dass der St. nicht fortwährend erschien; sondern das Partic. praes. ist, wie Joh. 9, 8., ins Impf. aufzulösen

und auf die frühere Zeit zu beziehen. Die Absicht dieser Erkundigung, wie der vorigen, war das Kind aufzusuchen und tödten zu lassen. Damit aber nicht zufrieden, weist Herod. die Mager an ihm dasselbe auszumitteln; und als ihn diese getäuscht haben, verfährt er nach der erhaltenen ungenauen Kunde, muss aber darum alle Kinder von ungefähr gleichem Alter in Bethlehem umbringen lassen, um das Messias-Kind nicht zu verfehlen. Alles ist h. natürlich, selbst dass der Arglistige sich unvorsichtig den Magern anvertraut. Vgl. dgg. *Str.* I. 270 ff. — V. 8. *πέμψας*] *sandte*, d. h. veranlasste sie hinzugehen. *πορευθέντες*] dieses umständliche Partic. hat Matth. und Luk. oft (aber nicht in der AG.). *ἀκριβῶς ἐξετάσατε*] die Wortstellung *ἐξ. ἀκρ.* (BC*D 1. etc. *Lachm.* T.) ist nicht hinreichend bezeugt, auch nicht nothwendig nach Analogie der Schreibart des Matth. (*Gersd.*), vgl. 2, 13. 3, 15. 5, 24 f. u. a. Beispp.; dagegen 6, 9. 8, 8. 21, 28. und selbst 5, 24.; wogegen aber auch die gew. nicht aus dem Grunde nothwendig ist, weil auf *ἀκριβῶς* der Nachdruck liege (*Fr.*); vgl. die Beispp. b. *Gersd.* — V. 9. *ἀκούσαντες τοῦ βασ.*] näml. was er gesagt, wie 19, 25. *ἀκούσαντες — αὐτοῦ*, wo aber letzteres wahrsch. unächt. *ἐπορεύθησαν*] des Nachts, wie im Morgenlande gew. (*Hasselquist* Reis. S. 152.). *ὃν εἶδον*] Der Aor. steht zumal in Relativsätzen f. d. Plusquampf. *Win.* §. 41. 5. *προῆγεν αὐτούς*] nicht: *führte sie* = *ἦγεν, zeigte ihnen* gleichsam *den Weg*, indem er eben aufging (*Münter*); auch nicht: *war ihnen* gleichsam *vorangegangen*, indem sie ihn, den sie bisher nicht wieder gesehen, bei Bethlehem wieder erblickten (*Süskind* Symb. ad illustr. quaed. Evv. II. *Paul. Kuin.*), indem das Impf. (man sieht *προῆγεν* für den Aor. an, selbst *Fr. Mey.*!) nicht gleich Plusquampf. seyn kann, auch das *ἰδού* etwas eben Geschehendes und das *ἐλθών* die Bewegung des Sterns anzeigt; sondern: *ging vor ihnen her* (21, 9. 26, 32. 28, 7.); was freilich eine reine Unmöglichkeit ist, selbst für den optischen Schein, wie das Folg., dass der wandelnde Stern nicht nur stillgestanden, sondern über einem Hause, d. i. einem gegen die Himmelsentfernungen unbedeutenden Punkte, stillgestanden sei. Parallelen von leitenden Sternen b. *Wetst. Elsn. Str.* I. 293. *ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον*] ist nachher V. 11. bestimmt. — Die LA. *ἐστάθη* st. *ἔστη*, obgleich im alten, *Lachm.* T., scheint eine Besserung zu seyn, um die Sache als göttliche Fügung zu bezeichnen. — V. 10. *ἰδόντες δὲ τὸν ἀστέρα*] bezieht sich nicht bloss auf das Stillestehen des Sterns, sondern auch auf das Vorangehen, von dem so eben die Rede war (geg. *Olsh.*). *ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην*] vgl. 1 Kön. 1, 40. Jon. 4, 6. *Win.* §. 32. 2. — V. 11. *εἰς τὴν οἰκίαν*] näml. das Haus, über welchem der Stern stand. Matth. weiss nichts vom Stalle (Luk.), noch von der Höhle (Apokryph.). *εὗρον*] vollständig bezeugte LA.: *εἶδον*: jenes (nur in Cod. 2. Vulg. u. ein. a. Z.) viell. gesetzt wegen *ἐπὰν δὲ εὕρητε* V. 8. u. Luk. 2, 12. 16. — Es wird nur die Mutter, nicht der Vater genannt, nicht bloss weil dieser überhaupt in den Hintergrund tritt, sondern weil der Anschauung ein neugebornes Kind gew. mit der Mutter vorschwebt. Anders Luk. 2, 16. *τοὺς θησαυροὺς*

αὐτῶν] *ihre Schatzkästen*, vgl. *Joseph.* Arch. IX, 8. 2. *θησαυρός* = *κιβωτός*; 2 Kön. 12, 9. LXX. *δῶρα*] Sitte den Königen Geschenke zu bringen, vgl. 1 Sam. 10, 27. 1 Kön. 10, 2. *Harmar* Beobachtt. über d. Or. II, 1 ff. Da das glückliche Arabien den Hebräern als das Vaterland des Weihrauches und des Goldes gilt (Jer. 6, 6. Ez. 27, 22.) und nach Jes. 60, 6. von daher Geschenke kommen sollen; da auch *Plin.* (H. N. XII, 14.) Weihrauch und Myrrhen als Hauptprodukte Arabiens nennt: so deuten diese Geschenke allerdings an (freilich nicht sicher, da auch in Persien Weihrauch erzeugt wurde nach *Strabo* XVI. p. 1129.), dass die Mager von daher gekommen waren (vgl. V. 1.). — V. 12. *χρηματισθέντες*] *responso accepto* (Vulg. *Fr.*), was allerdings der Wortbedeutung angemessen ist; aber nach dem Sprachgebrauch der LXX (Jer. 26, 2. 30, 2.) und des N. T. (V. 22. AG. 10, 22. Röm. 11, 4. u. s. w.) wird nicht gerade ein vorhergegangenes Fragen Gottes vorausgesetzt. *ἀνακάμψαι*] einfach: *zurückkehren* = שׁוּב (LXX), vgl. AG. 18, 21. Fälschlich findet *Fr.* darin die Andeutung, dass die Mager, um nach Jerus. zu gehen, welches vom Oriente (?) weiter entfernt lag als Bethlehem, sich hätten rückwärts wenden müssen. *δι' ἄλλης ὁδοῦ*] *auf einem andern Wege* als über Jerusalem.

Cap. II, 13—23.

Flucht Josephs mit dem Kinde nach Aegypten; bethlehemitischer Kindermord.

V. 13. *φαίνεται κατ' ὄναρ*] CK u. a. Codd. *κατ' ὄν. φαίν.* wie V. 19.; Cod. B: *κ. ὄ. ἐφάνη*, wie 1, 20., weil man fälschlich Gleichförmigkeit voraussetzen zu müssen glaubte. *ἐγερθεὶς παράλαβε*] *stehe auf und nimm mit dir*; es wird beides befohlen, weil die Sache Eile hat (V. 15.). *παραλαμβάνειν*, nicht: *in Schutz nehmen, Sorge tragen* (*Fr.*), sondern *mit sich nehmen* (26, 37. Joh. 19, 16.). — Aegypten, röm. Provinz und dem Herod. nicht unterthan, bot eine nahe und sichere Zuflucht dar: es befanden sich daselbst viele Juden. Als Aufenthaltsort Josephs gibt die Sage Matarea in der Nähe des Onias-Tempels an. *ἴσθι ἐκεῖ*] *sei*, *bleibe* (*Euthym.* *διάτριβε*). Die LXX setzen *εἶναι* für יָשַׁב 1 Mos. 29, 14. *ἕως ἂν εἴπω σοί*] nicht: *bis ich zu dir reden werde* (*Fr.*); sondern unbestimmt: *bis ich* (es) *dir sagen werde.* *ζητεῖν*] *aufsuchen.* *τοῦ ἀπολέσαι αὐτό*] *um es umzubringen.* Der Inf. mit *τοῦ* schon im Atticismus (*Bernhardy* Synt. S. 357.), regelmässig im spätern und neutest. Gräcismus von der Absicht (*Win.* §. 45. 4. b.). Man darf nicht mit *Kuin.* beides zusammenziehen: *er wird suchen es zu tödten.*

V. 14. *ἀνεχώρησεν*] *zog weg, entwich*; nicht: *floh*, weil die LXX bisweilen בָּרַח und נוּס durch diess Verb. geben (*Kuin.* 3.). — V. 15. *τελευτή*] sc. *τοῦ βίου.* — *ἵνα πληρωθῇ*] *Er blieb daselbst*

eine Zeit lang (die Zeitdauer selbst gehört nicht in den Zweckzusammenhang), *damit* u. s. w. vgl. Anm. z. 1, 22. Die Stelle ist Hos. 11, 1. nach d. Hebr., nicht nach den LXX: *ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ* (sc. *τοῦ Ἰσραήλ*), angeführt; da aber in dieser Stelle unläugbar vom Volke Israel die Rede ist, so muss man entweder annehmen, dass der Evang. sie entweder als Parallele (*Paul.*), oder im vorbildlichen Sinne — und allerdings läuft der Begriff des Vorbildes und der Weissagung in einander — (*Olsh.*), oder besser nach allegorischer, d. h. unlogischer phantastischer Exegese (מדרש), trotz dem Zusammenhange, auf den Messias bezogen hat. Nach *Paul.* hat diese Anführung den Zweck, den Anstoss wegzuräumen, dass der Messias in einem heidnischen Lande gewesen; aber dem Evang. war es um den prophetischen Zusammenhang zu thun.

V. 16. Herodes handelt als wüthender, blinder Tyrann: jedermann in Bethlehem hätte ihm sagen können, dass das von Reisenden besuchte und beschenkte Kind nicht mehr anwesend sei; er aber schlägt blind zu und richtet ein nutzloses Blutbad an, von welchem übrigens keine Spur in der Geschichte (ausser bei d. spätern *Macrob.* Saturn. II, 4.) vorkommt. *ἀποστείλας*] unbestimmt: *er sandte hin* (Mark. 6, 17. 1 Mos. 41, 14.). *ἐν πᾶσι τοῖς ὁρίοις αὐτῆς*] = בְּכָל־גְּבוּלֶיהָ, *in ihrem ganzen Gebiete*, Umkreise, vgl. 4, 13. 8, 34. u. ö. *ἀπὸ διετοῦς*] nicht: *χρόνου*, a bimatu (Vulg.), sondern *παιδός*, vgl. 1 Chr. 27, 23.: לְמִבֶּן־עֶשְׂרִים שָׁנָה, *ἀπὸ εἰκοσαετοῦς*; auch ist es nicht das Neutr. (*Fischer* d. vitiis lexicc. N. T. *Kuin. Bretschn.*). *καὶ κατωτέρω*] = וּלְמַטָּה, *und darunter*. Herod. liess die Kinder von und unter 2 Jahren tödten, indem er durch die von den Magern eingezogene Erkundigung (V. 7.) wusste, dass das gesuchte Kind gegen 2 Jahr alt sei. *ἀκριβοῦν* wie V. 7. *genau erforschen* ist mehr vom Bestreben des Herod. die Sache genau zu erfahren, als vom Ergebniss der Erkundigung zu fassen. — V. 17 f. Statt *ὑπό* l. *Lachm.* nach BCD u. a. Z. *διά*, was sonst b. Matth. üblich; wahrsch. aber ist es Correctur nach 1, 22. Die Stelle des Jer. 31, 15. ist weder nach den LXX, noch nach dem Hebr. treu angeführt. *θρῆνος — πολύς*] den Worten nach bis auf den Zusatz *πολύς*, nach den LXX, der Construction nach nach dem Hebr. (denn נְהִי בְּכִי תַמְרוּרִים sind Apposition zu קוֹל; nach And. muss dieses wiederholt und das folg. in d. Stat. c. gesetzt werden; falsch verbindet *Fr.* בכי תמר' mit רָחֵל מְבַכָּה, *acerbo fletu Rahel deflevit*). — Die Auslassung von *θρῆνος καί* ist nicht genug bezeugt; dagegen findet *Fr.* mit Recht in der LA. b. d. LXX: *θρῆνος καὶ κλαυθμὸς κ. ὀδυρμός* ein Zeugniss für den gew. T. *Ῥαχὴλ κλαίουσα*] Dass h. das Partic. nach hebräischer Art (wie auch zuweilen bei den Griechen, *Herm.* ad Vig. p. 770.) für das Verb. finit. gesetzt sei, kann man nur aus übertriebenem Purismus verkennen; mit *ἠκούσθη* können diese Worte nicht construirt werden (*Fr. Mey.*), ohne den Fortschritt der Rede zu hemmen; auch nicht, wegen des *καί*, mit dem Folg., wie in den LXX: *Ῥαχὴλ ἀποκλαιομένη οὐκ ἤθελε παύσασθαι ἐπὶ τοῖς τέκνοις αὐτῆς*. — *ὅτι οὐκ εἰσίν*] כִּי אֵינֶנּוּ, nicht Worte der Rahel (*Erasm. Wetst.*), auch

nicht im Sinne derselben gesagt (*Fr.*), sondern einfach der vom Schriftsteller angegebene Grund ihrer Untröstlichkeit. οὐκ εἶναι von Todten s. Beispp. b. *Wetst.* — Die Stelle des Jerem. handelt von den nach Babel weggeführten Exulanten, deren Weg über Rama ging; da nun R. zum Stamme Benjamin gehörte, so lässt der Proph. die Stammmutter Rahel über sie als ihre Kinder klagen. Der Evang. fand darin um so eher eine Parallele oder Weissagung, als Rahel in der Nähe von Bethlehem begraben lag. Nach *Theoph.* und *Fr.* repräsentirt Rahel Bethlehem oder die bethlehemitischen Mütter (?).

V. 19 f. κατ' ὄναρ φαίνεται] Die *Lachm.* LA. φ. κ. ὄ. ist wahrsch. Correctur der Gleichförmigkeit mit V. 13. wegen, wie dort andere Z. die hiesige Ordnung lesen: (nur Cod. B setzt beide Male κατ. ὄν. vor das Verb.). — Die Rede des Engels hat den gleichen Typus, wie V. 13.: auch h. ein Grund. τεθνήκασι κτλ.] Der Plur. lässt sich durch die Entlehnung des Ausdrucks aus 2 Mos. 4, 19. erklären und in dieser Stelle eigentlich nehmen, da Mose lange genug aussen geblieben war, dass nicht nur der König, sondern auch viele Andere mit ihm gestorben seyn konnten; indessen lässt sich h. die Regel anwenden, dass durch den Plur. die Vorstellung allgemein ausgedrückt wird (*Fr. Win.* §. 27. 2.). ζητεῖν τὴν ψυχήν = בִּקֵּשׁ נֶפֶשׁ, *nach dem Leben trachten.* — V. 22. βασιλεύει] ungenau st. ἄρχει. Archelaus erhielt nach Herod. Tode Judäa, Idumäa und Samaria mit dem Titel Ethnarch; den königlichen sollte er sich erst verdienen. Philippus erhielt Batanäa, Auranitis und Trachonitis; Antipas Galiläa und Peräa, beide als Tetrarchen (*Joseph.* Antt. XVII, 11. 4.). ἐπί wird von B u. mehr. a. Codd. ausgelassen und kann nach rein griech. Sprachgebrauche fehlen; die Zeugnisse sind aber nicht hinreichend, und die neutest. Schriftstt. sagen gew. βασ. ἐπί, vgl. Luk. 1, 33. 19, 14. ἐφοβήθη] Archelaus war von böser Gemüthsart und regierte grausam und tyrannisch (*Joseph.* l. c. 13, 2.). ἐκεῖ] st. ἐκεῖσε (das 2 Codd. lesen) wie oft bei Griechen, im N. T. und wie שָׁם st. שָׁמָּה, durch Verwechselung der Vorstellungen der Bewegung und Ruhe (vgl. V. 23.). ἀπελθεῖν] Dieses Wort bezeichnet nicht bloss, der Etymologie nach, die Bewegung *woher,* sondern auch die *wohin,* vgl. 4, 24. 8; 18. 21. 31. 32 f. u. a. St. — Dass nun h. wieder ein Orakel nachhilft, da ja der Engel es schon V. 20. hätte sagen können und (nach dem Gesetze der Sparsamkeit) sollen, liegt im Geiste der Sage, welche das Wunderbare mit dem Natürlichen in soweit mischt, dass eine dem natürlichen Laufe entsprechende Entwickelung der Geschichte Statt finden kann. Joseph ging nach Galiläa, weil der dortige Tetrarch nicht so grausam war. — V. 23. εἰς πόλιν] Nach *Fr. Win.* soll diess zu ἐλθών gehören: eher könnte man sagen, die Vorstellung der Bewegung greife in die der Ruhe über, vgl. AG. 20, 14.; man muss sich aber gegen den Augenschein verblenden, wenn man nicht h. und in Stellen wie AG. 7, 4. εἰς ἣν — — κατοικεῖτε die Verwechselung beider Vorstellungen anerkennen will, wie im deutschen *zu* und im hebr. אֶל. λεγομένην Ναζαρ.] *mit Namen Naz.* λεγόμενος bezeichnet mit einem andern Namen den Beinamen (1, 16.);

allein, den Namen (9, 9. 26, 3. 14. 36. 27, 16. 33. Luk. 22, 47.). Nazareth, Stadt in Galiläa, im Stamme Sebulon, ohnweit Capernaum, auf einem Hügel (Luk. 4, 29.), in einer schönen Gegend gelegen. ὅπως πληρωθῇ] = ἵνα πλ. 1, 22. Falsch *Kuin. Tittm.* de Syn. II. 58. *ita ut.* ὅτι] nicht Anführungszeichen, sondern: *dass* (*Gersd.*), so dass nicht die Worte, sondern nur der Sinn angeführt wird. Ναζωραῖος] syrische Aussprache st. *Ναζαραῖος* = *Ναζαρηνός* (Mark. 10, 47. Luk. 18, 37. u. ö.); h. aber nicht s. v. a. *verachteter Mensch*, vgl. Joh. 1, 47., in Anspielung an Stellen wie Ps. 22. Jes. 53. (*Paul. Kuin. Bretschn.*); denn Nazareth war nur verachtet, weil es in Galiläa lag; und wenn auch *Ναζωραῖος* als Sektenname verächtlich klang (AG. 24, 5.), so konnte doch darin nicht die Erfüllung jener Weissagung gefunden werden; auch nicht = *Ναζιραῖος*, *Nasiräer* (*Grot. Wetst.*); denn theils sind diese Namen zu verschieden, theils kann keine prophetische Stelle dafür nachgewiesen werden, theils lebte J. nicht in nasiräischer Enthaltsamkeit: das Wort ist doppelsinnig, zugleich den Abkunftsnamen *Nazarethaner* bezeichnend, und durch Midrasch an נֵצֶר Jes. 11, 1. *Sprössling* (Isai's) erinnernd. So „eruditi Hebraei" b. *Hieron.* ad Jes. 11, 1., *Surenh.*, *Bauer* bibl. Theol. d. N. T. I. 163. *Fr.*, *Gieseler* in St. u. Krit. 1831. III. 588 ff. *Kern* üb. d. Urspr. d. Ev. Matth. S. 116. *Mey.* διὰ τῶν προφητῶν] (d. LA. διὰ τοῦ προφ. hat gar kein krit. Gewicht) schrieb Matth., weil er sich der Stelle des Jes. nicht genau erinnerte, auch wohl mit derselben andere, wo der Messias צֶמַח heisst (Jer. 23, 5. 33, 15. Zach. 3, 8. 6, 12.), zusammenfasste; nach And. ist es der generische Plur. (V. 20.). — Die ganze Erzählung des 2. Cap. muss im Geiste des Evang. und des urchristl. Alterthums mehr mit dogmat. religiösem als streng historischem Blicke betrachtet werden; denn als Geschichte bietet sie grosse Schwierigkeiten dar, nicht nur weil sie so viel Wunderbares enthält, das sogar den Gesetzen der Optik zuwiderläuft (V. 9.) und Unheil stiftet (V. 16.), übrigens nutzlos verschwendet ist, sondern auch weil keine Vereinigung mit dem von Luk. Erzählten möglich ist (s. Anm. z. Luk. 2, 22 — 39.). (Nach *Schneckenb.* erst. kan. Ev. S. 69 f. soll der Bericht des Matth. durch traditionelle Umbildung aus dem des Luk. entstanden seyn [die Weisen = den Hirten, der Stern = den Engeln]. Die Episode mit Herod. entlehne die Farbe von seinem Wüthen gegen die eigenen Kinder, wie *Macrob.* II, 4. den bethlehemit. Kindermord damit verwechsele. Aber dieses Kritikers Vorliebe für Luk. können wir nicht theilen.) Der dogmat. Gesichtspunkt für die erste Hälfte ist schon angegeben: für die zweite ist es dieser: die Gefahren, welche das neugeborene Kind bedrohen, sind ein Vorbild der Verfolgung und Leiden, welche dem Messias und seiner Kirche bevorstehen, und haben hinwiederum in den Gefahren, welche das Leben des neugeborenen Mose umgaben, ein Vorbild, so wie die Flucht nach Aegypten mit der Flucht Mose's nach Arabien vergleichbar wird. Dieselbe tragische Idee wiederholt sich in den Gefahren, unter welchen Romulus, Cyrus, Semiramis, Krischna (eine Incarnation des Wischnu) ins Leben treten.

Bauer hebr. Mythol. I. 267 f. *Str.* Leben J. I. 294 ff. — Wenn *Schleierm.* Schr. d. Luk. S. 47 f. unsre Erzählung als eine symbolische und dichterische bezeichnet, *Neand.* Leben J. S. 30. den Theil derselben vom wandelnden Sterne Preis gibt: so verzichten beide auf die streng historische Fassung; wenn sie aber dennoch Geschichtliches darin finden, so unterscheidet sich ihre Ansicht von der rein mythischen von *Str.* u. A. nur durch ein Mehr oder Weniger, und ist nicht von Willkür frei.

Zweiter Theil.

Cap. 3, 1—4, 11.

Taufgeschichte

oder

Weihe und Prüfung des Messias.

Cap. III, 1—12.

Auftritt und Wirksamkeit Johannes des Täufers.

V. 1. *ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ἐκείναις*] *δέ* dient zur fortschreitenden Anknüpfung, wie 2 Mos. 2, 11. 23. LXX, und ist in ein. Z. nur darum weggelassen, weil man es beim Vorlesen wegliess. *ἐν* nicht = *μετά*, weil die LXX das hebr. ב 2 Mos. 2, 23. so geben (*Kuin.* 3.); auch bezeichnet die ganze Formel nicht die Zeit des Factums selbst (*τὸν καιρὸν ἐκεῖνον, ἐν ᾧ γέγονεν ἃ διηγήσασθαι βούλεται, Euthym.*), auch nicht die damalige Zeit im Gegensatz mit der jetzigen (*Theoph.*), sondern sie verknüpft mit dem Vorigen (Mark. 1, 9.). Da aber die Niederlassung Josephs zu Nazareth zu weit zurückliegt, der Sinn auch nicht seyn kann: zu jener Zeit, da J. in Nazareth wohnte (*Süsk.* theol. Nachlass. vgl. *Schneckenb.* a. a. O. S. 30.), so hat man angenommen, dass in der von Matth. benutzten Quelle vorher etwas mehr vom Leben des Täufers enthalten gewesen, was er weggelassen (*Paul.*), oder dass er das Ev. der Hebr. epitomirend, st. der dort befindlichen falschen Zeitangabe: *ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου*, diese unbestimmte gesetzt habe (*Schneckenb.* a. a. O. S. 120.). Aber nach Art hebr. Geschichtschreiber konnte Matth. wohl, da er die Zeit nicht genau angeben konnte oder wollte, mit dieser Formel das nur durch einen Zeitraum von ungefähr 30 J. getrennte, verbinden, vgl. 2 Mos. 2, 11., wo mit derselben vom Kindesalter Mose's zu seinem erwachsenen Alter fortgeschritten wird. *παραγίνεται*] *kommt an* (V. 13.), h. aber absolute *tritt auf* (Hebr. 9, 11. von Christi Erscheinung, wie sonst *ἔρχεσθαι*). — *Ἰωάννης ὁ βαπτ.*] Joh. wird durch diesen Beinamen als eine bekannte histor. Person bezeichnet. *κηρύσσων*] *und verkündigt*, predigt. Das Wort ist im N. T. technisch vom Verkünden des Ev. *ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Ἰουδαίας*] Richtiger Luk. 3, 2. 3.: Joh. erhielt in der Wüste den göttlichen Auftrag und kam dann an die Ufer des

Jordans, wo ihn selbst auch Matth. denkt, V. 6. Dieser hat aus Ungenauigkeit die Ufer des Jordans, (die allerdings auch gegen das todte Meer hin wüste sind, *Joseph.* B. J. III, 10. 7., — daher auch der Ort der Wirksamkeit des Täufers sonst eine Wüste heisst, Matth. 11, 7. Luk. 7, 24.) zu der Wüste Juda gerechnet, welche 2 Meilen südlich von Jerus. bei Thekoa anfing und bis ans todte Meer hinlief (um so unschicklicher, da er 4, 1. J. aus der Wüste Judäas in die Wüste Juda führen lässt), viell. darum, weil die Sage den Jugendaufenthalt des Joh. in diese Wüste setzte, viell. auch, weil er die prophet. Parallele V. 3. zu wörtlich nahm. *Schneckenb.* a. a. O. S. 39. — V. 2. *καὶ λέγων*] gibt den Inhalt des *κήρυγμα* an. *μετανοεῖτε*] *sententiam mutate, resipiscite, bessert euch!* ein technischer Ausdruck und herrschender Begriff des Christenthums, tiefer und umfassender als das hebr. נִחַם (wofür die LXX *μετανοεῖν*) und שׁוּב (= *μετανοεῖν* b. *Aqu.* ed. quint.), und als das *μετανοεῖν* der Apokryphen (Weish. 5, 3. Sir. 17, 24.), zusammenhängend mit der Idee eines neuen Lebens. *ἤγγικε γάρ κτλ.*] der Beweggrund zu dieser Besserung: die Nähe des Reiches Gottes, dessen Bedingung Busse ist (bibl. Dogm. §. 199.), fordert dazu auf. *ἤγγικε*] *hat sich genähert*, ist nahe, näml. dadurch, dass der Auftritt des Messias nahe bevorsteht. *ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν*] = *βασ. τ. θεοῦ* (Mark. 1, 14.), weil im Himmel, in der übersinnlichen Welt, das Reich Gottes einheimisch, weil da Gottes Wille vollkommen erfüllt ist (6, 10.), = *βασ. τοῦ Χριστ.* Matth. 20, 21. Eph. 5, 5. 2 Petr. 1, 11. מַלְכוּת דִּמְשִׁיחַ Targ. Jes. 53, 10.: Wechselbegriff mit dem Begriff des Messias, die Steigerung des alttest. Begriffes der Theokratie, schwärmerisch politisch bei den Juden zur siegreichen Weltherrschaft (Dan. 7, 17. 18.), sittlich religiös bei Christo zur Idee der Verwirklichung des Willens Gottes in der sittlich relig. Gemeinschaft, jedoch auch bei ihm oder wenigstens seinen Jüngern mit grossen kosmischen Veränderungen, Gericht, Auferstehung, verknüpft (vgl. Matth. 24. 25.). S. bibl. Dogm. §. 204—6. 216—18. 250. 253. *Fleck* d. regno div. p. 449 sqq. *Tholuck* Bergpredigt S. 76. Matth. hat dem Täufer wahrsch. zu viel in den Mund gelegt: so bestimmt kündigte er das Reich Gottes schwerlich an, so wie er auch J. nicht so bestimmt anerkannte, wie die Evangg. behaupten. S. Anm. z. 3, 17. 11, 3. *Joseph.* Antt. XVIII, 5. 2. gibt die Wirksamkeit des Täufers so an: *τοὺς Ἰουδαίους κελεύοντα ἀρετὴν ἐπασκοῦντας καὶ τῇ πρὸς ἀλλήλους δικαιοσύνῃ κ. πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβείᾳ χρωμένους βαπτισμῷ συνιέναι· οὕτω γὰρ καὶ τὴν βάπτισιν ἀποδεκτὴν αὐτῷ φανεῖσθαι, μὴ ἐπί τινων ἁμαρτάδων παραιτήσει χρωμένων, ἀλλ' ἐφ' ἁγνείᾳ τοῦ σώματος, ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνῃ προεκκεκαθαρμένης.*

V. 3. *οὗτος γάρ ἐστιν κτλ.*] nimmt *Fr.* und ihm folgend *Mey.* als Worte des Täufers und *οὗτος* nachdrücklich für *ἐγώ* (vgl. *Matthiä* gr. Gr. §. 470. 9.), wegen des *ἐστιν*, wofür *ἦν* stehen müsste, wenn der Evang. redete; wegen des *γάρ*, welches den Grund des *ἤγγικε* enthalte; und weil der Evang. erst V. 4. mit *αὐτὸς δὲ Ἰ.* in der Erzählung fortfahre. Wirklich sagt der Täufer dieses von sich selbst

Joh. 1, 23. Allein ἐστιν sagt der Evang., weil er die Behauptung in allgemeiner theoret. Form vorträgt; γάρ ist erklärend für die Leser; und αὐτός lenkt von dem prophet. Vorbilde des Täufers auf seine histor. Individualität zurück. — Ueber die *Lachm.* LA. διά s. Anm. z. 2, 17. ἐν τῇ ἐρήμῳ gehört nach dem Urtexte zu ἑτοιμάσατε, nach den LXX und Evangg. aber zu βοῶντος, schon darum, weil sie das parallele בָּעֲרָבָה nicht ausdrücken. S. dgg. *Rettig* St. u. Kr. 1838. I. 206 ff. — Die Sache anlangend, so hat der Evang. eine Vergleichung, die der Täufer nach Joh. 1, 23. aus bescheidener Weigerung sich ein bestimmtes alttest. messianisches Prädicat beizulegen, gemacht, zu bestimmt, gemäss seinem prophetischen Pragmatism., aufgefasst. Weniger bestimmt, aber doch auch objectiv, die andern Synoptiker. Jes. 40, 3. ist keineswegs eine Weissagung auf den Vorläufer des Messias: der einfache Gedanke ist die angekündigte Rückkehr des theokrat. Gottes durch die Wüste nach Judäa; indessen liegt zugleich der einer Vorbereitung auf die Enthüllung der Herrlichkeit Gottes darin, und es lag nahe das Bereiten des Weges u. s. w. von der Thätigkeit eines Busspredigers zu verstehen.

V. 4. αὐτὸς δὲ ὁ Ἰωάννης] *er aber, Johannes;* die LA. des Cod. D u. eil. Minuscc. ohne Art. gibt den unpassenden Sinn: *Johannes selber aber.* εἶχε τὸ ἔνδυμα αὐτόῦ ἀπὸ ....] *hatte sein Kleid von* ..., nicht gleichlautend mit: *hatte ein Kleid von* ..., sondern das Eigenthümliche mehr ausdrückend. *Griesb. Scholz* lesen αὐτοῦ, *Matth. Lachm. Fr.* αὑτοῦ: jenes ist wenigstens nicht nöthig, da die Griechen oft vom Subj. αὐτοῦ setzen. *Win.* §. 22. 5. *Ein Kleid von Kamelhaaren* ist schwerlich eine Kamelhaut (*Fr.*), die zu schwer zum Tragen gewesen wäre (etwas Anderes sind die Schaf- und Ziegenpelze der Propheten, Hebr. 11, 27.); sondern ein Kleid aus einem von Kamelhaaren gewebten Stoffe, über dessen Gebrauch *Harmar* Beobachtt. III, 356. *Prosp. Alp.* h. n. Aeg. I, 226. *Rosenm.* z. *Bochart* Hieroz. I, 10. m. Archäol. §. 91. Not. e. nachzusehen. Selbst der Ausdruck führt nicht darauf und wenn auch אַדֶּרֶת שֵׂעָר (Zach. 13, 4.) nicht *härenes*, sondern *haariges, zottiges Gewand*, s. v. a. *Pelz* heissen sollte, so ist das doch noch anders. Elia, dessen Costum, auch in Ansehung des ledernen Gürtels (2 Kön. 1, 8.) Joh. nachahmte, trug viell. auch nur ein *härenes* Gewand (er heisst אִישׁ שֵׂעָר); wenigstens konnte man den Ausdruck so verstehen. Die Nahrung des Täufers war äusserst frugal nach der asketischen Strenge der Propheten (Arch. §. 268. Not. e.). Heuschrecken sind essbar und wurden und werden gegessen (3 Mos. 11, 21 f. *Niebuhr* Beschreib. Vorr. S. 37.). — V. 5. ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου] כִּכַּר הַיַּרְדֵּן (2 Chr. 4, 17.), die Uferländer des Jordans; die zum Theil selbst zu Judäa, zum Theil zu Peräa, Samaria, Galiläa, Gaulonitis gehörten; Stadt und Länder stehen für die Einwohner (daher der folg. Plur.) und die Aufzählung ist umständlich und ungenau. — V. 6. ἐβαπτίζοντο] *liessen sich taufen*, ein-, untertauchen — diess die eig. Bedeutung des frequent. von βάπτω, *eintauchen* (Joh. 13, 26.) und

so war der Ritus nach Röm. 6, 3. — sonst auch *sich waschen*, Mark. 7, 4. Die Taufe als Reinigung des Körpers war Sinnbild der innern Reinigung von Sünden, wie Waschungen im Cultus aller Alten eine symbol. Bedeutung haben (bibl. Dogm. §. 127.): daher damit ein Sündenbekenntniss (nicht die Angabe bestimmter Vergehungen, sondern allgemein das Bekenntniss, dass man sich für sündhaft halte), ähnlich dem Gebete beim Sündopfer (*Carpzov* Appar. ad Antiqq. p. 710.), verbunden war. Die Taufe des Joh. war nicht eine Modification der Proselyten-Taufe, die damals noch nicht existirte (s. Arch. §. 246. u. d. das. angef. Schriftsteller, bes. *Schneckenb.* Proselyten-Taufe), sondern schloss sich an die Waschungsgebräuche des israelit. Cultus und die Erwartung einer messianischen Lustration (Ez. 36, 25. bibl. Dogm. §. 197. Not. b.) an.

V. 7. Dass die Pharisäer und Sadducäer (s. Arch. §. 274. bibl. Dogm. §. 80. 176. 182. 187. Lehrb. d. Sittenl. §. 108 b.) in bussfertiger Absicht zu Joh. kamen, ist allerdings sowohl an sich als nach Luc. 7, 30. unwahrsch.: daher *Schneckenb.* erst. kanon. Ev. S. 45. den Matth. eines histor. Fehlgriffs zeihet, dessen Veranlassung in Joh. 1, 24. liege, wie denn auch sonst (16, 1.) Pharisäer und Sadducäer bei Matth. in unwahrsch. Verbindung vorkommen. Allein das Strafwort *Otternbrut*, s. v. a. verderbliche, arglistige Menschenart (vgl. Jes. 59, 5. Ps. 58, 5.), kommt sonst nur von Pharisäern und Schriftgelehrten vor (12, 34. 23, 33.) und wäre zu stark für gemeine Sünder. Luk. ist überhaupt in diesem Abschnitte nicht ursprünglich. V. 1. u. 2. ist die Frucht einer chronolog. Nachforschung; der Zusatz V. 10 — 14. eine spätere Erweiterung und enthält in V. 11. die Lieblingsidee des Luk. oder seiner spätern Quelle (vgl. 11, 41. 12, 33.); V. 19. 20. ist eine Correction (vgl. Matth. 4, 12.). *ἐπί*] *zu*, wie Luk. 23, 48.: *ἐπὶ τὴν θεωρίαν ταύτην*, nicht *gegen*, um Widerstand zu leisten, was ganz gegen den Zusammenhang ist. *τίς ὑπέδειξεν ὑμῖν*] Sinn: woher wisst ihr, dass ihr entfliehen könnt u. s. w.? Ihr werdet nicht entfliehen. Parallel 23, 33. *πῶς φύγητε*. — *ὑποδεικνύω*, *zeigen*, *lehren* (Luk. 6, 47. 12, 5.). Der Begriff des Könnens liegt in der Verbindung des Inf. aor. mit *ὑπέδ.*, wie dieser Inf. gern bei d. Verbb. *hoffen*, *versprechen* u. s. w. steht (*Win.* §. 45. 8. c.). *φυγεῖν ἀπό*] prägnante Rede: *fliehen* und *entgehen*, *entfliehen*, vgl. בָּרַח מִן. *ἡ μέλλ. ὀργή*] ist das messianische Strafgericht (V. 12.) = *ἡ ὀργὴ ἡ ἐρχομένη* 1 Thess. 1, 10.; *κρίσις τῆς γεέννης* 23, 33. — V. 8. Nachdem der Strafprediger die Rettung verweigert hat, besänftigt er sich und gestattet sie, aber unter einer Bedingung. *οὖν*] wenn ihr denn wollt, *so* — *denn*; nach *Fr.* weil ihr so wie ihr jetzt seid, nicht entfliehen könnt, so —. *ποιεῖν καρπούς*] 7, 17. 18. 21, 43. עָשָׂה פְּרִי 1 Mos. 1, 11.; Metapher von Bäumen hergenommen, vgl. AG. 26, 20. *ἄξια τῆς μετανοίας ἔργα πράσσειν*. Die *Lachm. Griesb. Scho.* LA. *καρπὸν ἄξιον* hat das Uebergewicht der Z. für sich; die gew. ist wahrsch. Correctur nach den Parallelstellen; anders urtheilt *Fr.*, sich um äussere Gründe wenig kümmernd. — V. 9. *μὴ δόξητε*] *lasst euch nicht einfallen*,

wähnt nicht denken zu dürfen; es ist nicht überflüssig (*Kuin.* 3. u. A.), vgl. Phil. 3, 4. λέγειν ἐν ἑαυτοῖς] Hebraism. אָמַר בִּלְבָבָם, kindliche Umschreibung des Denkens. Der Stolz der Juden auf Abraham ist bekannt aus Joh. 8, 33. 39.: sie hofften als seine Kinder der Höllenstrafe zu entgehen. Beresch. R. 18, 7. b. *Wetst.*: tempore futuro Abraham sedet iuxta portas gehennae et non permittit ullum circumcisum Israelitam descendere eo etc. ἐκ τῶν λίθων τούτων] *aus diesen* (daliegenden) *Steinen.* ἐγείρειν] *hervorbringen* = הָקִים 1 Mos. 38, 8. Diese bildliche Rede spricht der physischen Abstammung von Abraham alles Verdienst ab, indem sie ein Werk der Schöpferkraft Gottes sei. Aehnlich der paulin. Gedanke, dass die Heiden durch den Glauben Kinder Abrahams werden können. — V. 10. ἤδη δὲ καί] *schon aber auch. Schon* verstärkt das κεῖται (das Gericht ist ganz nahe vor der Thüre): *Aber* macht einen Gegensatz mit der Unbussfertigkeit, welche der Täufer besorgt: in *auch* liegt nach *Fr.* der Sinn: nicht nur ist es möglich, dass die Axt angelegt wird, sondern sie ist es auch schon (!); einfacher genommen bezeichnet es das Hinzukommende, wie es Luk. besonders nach δέ liebt: 3, 12. 14. 8, 36. 16, 1. 18, 1. 9. 15. 23, 38., daher es h. wohl nach BCDM u. a. Z. (*Lachm.* T.) unächt seyn möchte. Die Beispiele, welche *Wetst.* von ἤδη δὲ καί anführt, sind anderer Art. Die Praess. ἐκκόπτεται und βάλλεται nimmt *Fr.* falsch als Bezeichnung des Allgemeinen (*pflegt* abgehauen zu werden); denn durch οὖν ist der Satz mit ἤδη — κεῖται verbunden und enthält etwas Besonderes (*Win.* §. 41. S. 243.): die Praess. drücken das unfehlbar Eintretende aus, wie 26, 2.

V. 11 f. Verbindung mit dem Vor.: Ich freilich bin es nicht, der dieses Gericht übt: diess thut ein Grösserer, der nach mir kommt. Die höhere Gewalt desselben wird nun theils in eine andere höhere Taufe, die er ertheilt, theils in seine richterliche Thätigkeit gelegt, so dass V. 11. nur überleitend ist, V. 12. aber den Hauptgedanken enthält. Bei Luk. 3, 15. wird diese Rede des Täufers veranlasst durch die Meinung des Volkes, dass er der Messias sei: unstreitig sehr einleuchtend, aber wahrsch. nebst V. 10—14. einer spätern ausführlichern Bearbeitung angehörig. ἐν ὕδατι] Luk. bloss: ὕδατι vgl. AG. 1, 5. 11, 16., beides vom Mittel; vgl. Matth. 14, 13. ἐν πλοίῳ, Mark. 6, 32. τῷ πλ. — εἰς μετάνοιαν] εἰς vom Zwecke, 26, 28. Luk. 3, 3. Die blosse Veranlassung der Sinnesänderung ist etwas Geringeres, als der belebende heil. Geist, mit welchem der Messias tauft. ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος] *der aber nach mir kommt* (kommen wird, vgl. *Win.* §. 46. 5.). Es wird schon als bekannt vorausgesetzt, dass Einer nach ihm kommen soll, was bei Luk. erst gesagt wird. ἐρχόμενος] das Präs. wie V. 10. ἐκκόπτεται. — ἰσχυρότερός μου ἐστίν] *hat eine grössere Gewalt als ich;* vermag mehr. οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς κτλ.] Sinn: dessen niedrigster Knecht zu seyn ich nicht tauglich bin; denn das Tragen und Auflösen (Luk. Mark.) der Sandalen (welche bekanntlich mit Riemen angebunden wurden) war Sache der geringsten Sklaven (*Wetst.*). αὐτός] *er* ist es, der u. s. w. βαπτίζειν ἐν πνεύματι ἁγίῳ] bild-

liche Rede, theils wie das gew. *ἐκχέειν* die reichliche Mittheilung des heil. Geistes, theils die höhere Läuterung, welche dieser allein verleihen kann, andeutend. *καὶ πυρί*] mit dem Feuer der Strafe (ähnliche Metapher der Bluttaufe 20, 22.), nicht gerade der Hölle (*Fr.* nach *Basil. M.* b. *Suicer* Th. eccl. I. 630.), sondern wie es V. 12. geschildert wird (*Schott* Opuscc. II. 198.), wobei aber nicht bestimmt an die Zerstörung Jerus. zu denken ist (*Keuchen* u. A. b. *Wolf*). Dass diess auf die Unverbesserlichen gehe, ist klar. Falsch finden And. darin eine Eigenschaft des Geistes, entweder dessen erwärmende oder läuternde Kraft oder eine Andeutung der feurigen Zungen (AG. 2, 3.). Die Auslassung dieser Worte in ES v. Minuscc. Syr. hier. Slav. *Theoph. Euthym.* lässt sich nicht billigen, da sie sich in den ältesten Z. finden, s. *Griesb.* comment. crit. ad h. l. *οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ*] *dessen Wurfschaufel in seiner Hand ist*, der s. W. in seiner Hand hält. Mit Recht verwirft *Fr.* die Auffassung von *Grot. Kuin.*: „Hebraismus pro ἐν οὗ χειρὶ τὸ πτύον", fasst es aber selbst künstelnd so: *cuius erit ventilabrum* (nempe) *in eius manu*; denn dass ihm geradezu eine Wurfschaufel geliehen wird, ist eben so wenig anstössig, als dass es heisst: *seine Tenne, seinen Waizen:* das Bild, an sich verständlich, wird geradezu als bekannt vorausgesetzt. *τὴν ἅλωνα αὐτοῦ*] *seine Tenne*, d. h. das Getreide darauf; so אָסַף גֹּרֶן, *die Tenne einsammeln* (Hiob 39, 12.), *die Tenne wurfeln* (Ruth 3, 2.); falsch *Fr.*: *aream removendo frumentum purgabit*, als wenn diess im Worte *διακαθαρίζειν* und im Zwecke der Rede liegen könnte: die Tenne entspricht der zu reinigenden Menschheit, in welcher Gute und Böse geschieden werden. *αὐτοῦ* nach *σῖτον* lesen EL mehr. Minuscc. u. a. Z. nicht, dagegen nach *ἀποθήκην*; And. lesen es an beiden Orten; And. gar nicht. Der Sinn der gew. LA. ist gut: *seinen Waizen*, den er sich zu eigen nimmt; und die Varietät ist aus genommenem Anstosse zu erklären. — Unter *ἀποθήκη* hat man sich nicht eine unterirdische Vorrathskammer zu denken (*Kuin.*), vgl. Luk. 12, 18. *τὸ ἄχυρον*] nicht bloss *Spreu*, sondern auch durch die damalige Dreschart klein zermalmtes Stroh, welches oft verbrannt wurde (Arch. §. 98.). Aehnlich das Bild messianischer Läuterung Mal. 3, 19. — Ist Matth. 3, 11. 12. parallel mit Joh. 1, 26., so ist es zu früh, weil *vor* der Taufe J., angeführt, da Joh. 1, 26. *nach* derselben gesetzt ist. Vgl. Anm. z. Joh. 1, 28. — Der Zweck dieses Abschnittes ist: Joh. d. Täuf. als den Vorläufer des Messias, der auf ihn hingewiesen, darzustellen, und somit J., der nun gleich auftritt, als solchen zu beglaubigen. Zu verwundern ist, dass Matth. den Täufer nicht, wie Mark. 1, 2., J. selbst, Matth. 11, 10. 14. und der Engel, Luk. 1, 17., geradezu als den erwarteten Elias bezeichnet: ein Beweis seiner histor. Treue. Der Täufer hatte nur Jes. 40, 3. auf sich angewendet.

Cap. III, 13—17.

Jesus lässt sich von Johannes taufen.

V. 13. τότε] *damals, alsdann*, nachdem das Vorhergeh. geschehen (2, 7.). Mehrere Abschnitte b. Matth. fangen so an, 4, 1. 12, 22. 15, 1. u. a. m. παραγίνεται] vgl. V. 1. ἀπὸ τ. Γαλ.] vgl. 2, 23. τοῦ βαπτισθῆναι] Inf. der Absicht. Diese ist nun allerdings auffallend, wenn J. sich für den Messias und für sündlos hielt; denn die Taufe war mit Sündenbekenntniss verbunden und eine Busshandlung. (Ganz willkürlich gibt *Neand.* der Taufe in Beziehung auf J. eine andere Bedeutung.) Daher sagt er im Ev. der Hebr.: quid peccavi, ut vadam et baptizer ab eo? Doch gibt V. 15. eine befriedigende Erklärung. — V. 14. διεκώλυεν] *Bez. Fr.: obnixe prohibebat;* wogegen *Palair. Elsn. Münth.* behaupten, es habe nur die Bedeutung des Simplex — eine Sache des exegetischen Takts. Das Impf. von der unvollendeten Handlung (*Win.* §. 41. 3.): *hielt ihn* (anfangs) *ab, suchte ihn abzuhalten.* Der angegebene Grund: „ich habe nöthig, mich von dir taufen zu lassen und du kommst zu mir (näml. dich taufen zu lassen)?" (man muss die Rede als verwundernde Frage fassen, vgl. Joh. 13, 6.); d. h. wenn einer von uns sich taufen lassen sollte, so müsste ich als der Unwürdigere mich von dir taufen lassen (*Grot.*) — setzt voraus, dass Johannes J. kennt; nicht gerade, dass er ihn als Messias anerkennt, aber doch als ihm selbst weit überlegen und zur Einweihung ins Reich Gottes geschickter achtet. Dagegen sagt der Täufer Joh. 1, 31.: er habe J. vor der Taufe nicht gekannt. Diess so zu verstehen, er habe ihn nicht als Messias, sonst aber wohl gekannt, ist gegen die exegetische Einfachheit: und so muss man mit *Lücke* und *Str.* einen Widerspruch zwischen Matth. und Joh. annehmen, der zum Nachtheil des erstern gereicht. Eine ähnliche Rede des Täufers, eine Bitte, die er fussfällig an J. thut, ihn zu taufen, ist im Hebr. Ev. bei *Epiph.* Haer. XXX, 13. später gestellt, nachdem der Geist erschienen und die Stimme vom Himmel geschehen ist. Diesen Bericht sieht *Schneckenb.* a. a. O. S. 121 f. als ursprünglich und den des Matth. als entstellenden Auszug daraus an; richtig aber erkennt *Str.* I. 378 f. darin das Abgeleitete und Uebertreibende, das sich auch sonst zeigt in der Wiederholung der göttl. Stimme und in dem Lichtglanze, welcher den Ort umstrahlt. Nach *Bleek* (Stud. u. Krit. 1833. II. 436.) hätte das Hebr. Ev. in sofern etwas Ursprüngliches erhalten, als ein ähnliches solches Gespräch zwischen J. und dem Täufer nicht vor, sondern nach der Taufe Statt gefunden, und Matth. hätte das Zeitverhältniss umgekehrt. (Vgl. *Usteri* St. u. Kr. 1829. 446.) Das Einfachste möchte seyn die in jedem Fall nicht zu läugnende Unrichtigkeit daher abzuleiten, dass die christliche Sage das Verhältniss des Täufers zu J., als seines Vorläufers, bestimmter und die Anerkennung des letztern durch den erstern früher dachte, als

ligkeit oder das *Bleibende* des Herabkommens bezeichnet wäre — denn die Vergleichung wäre ziemlich unbedeutend und wenig charakteristisch —; auch nicht mit *Neand.* auf die Art der Wirkung des Geistes, so dass der ruhige Flug und das Schweben der Taube Symbol der ruhigen Entfaltung des Göttlichen in J. wäre — denn diese Vergleichung wäre nicht besser und übrigens undeutlich, indem Andere eine andere finden —; auch nicht mit *Olsh.* auf den Charakter des Geistes, so dass dieser als der reine bezeichnet wäre, weil die Taube Sinnbild der Reinigkeit gewesen — denn diese Vergleichung würde einmal ohne Anlehnungspunkt, sodann unschicklich seyn, weil es sich von selbst versteht, dass der Geist rein ist (eher würde ich den Vergleichungspunkt in die Sanftmuth setzen, so dass J. Begeisterung im Gegensatz der eines Simson, Elias, als eine sanfte, sanft sich äussernde gedacht wäre [das Widerspiel wäre der Adler des Joh. in dem bekannten Gemälde]: wenn nicht auch diese Vergleichung haltungslos und dadurch unschicklich wäre, dass ein specifischer Unterschied in den Geist gesetzt würde); — sondern die einzig richtige Beziehungsweise ist die gew. (wie sie Luk. mit seinem σωματικῷ εἴδει andeutet, aber nur ein wenig zu stark fasst) auf die Gestalt. So wie der Geist sonst in Gestalt von Feuerflammen erscheint, so h. in der eines Vogels, der in der religiösen Vorstellungsweise der damaligen Juden in einer gewissermassen stehenden Beziehung auf denselben gedacht worden zu seyn scheint. Es kann nicht für zufällig und willkürlich erklärt werden, dass in talmudischen und rabbinischen Stellen (Tr. Chagiga f. 15, 1. b. *Wetst.**), Ir Gibborim ad Gen. 1, 2. b. *Schöttg.* hor. hebr. I. 9.) der Geist Gottes, der auf den Wassern schwebt, als eine schwebende Taube bezeichnet, und auch sonst, von dieser Stelle abgesehen, in der Taube gedacht wird (Targ. Cohel. 2, 12. vox turturis = vox spiritus s.). Denn wenn auch dort nicht die analoge Vorstellung des Weltei's untergelegt wurde, so führte schon das Wort רִחֵף nach 5 Mos. 32, 11., wo es vom Schweben eines Vogels gebraucht wird, in Verbindung mit der gerade im heidnischen Palästina heil. Bedeutung der Taube als Symbols der belebenden Naturwärme (*Creuzer* Symbol. II. 70 f. 80.), auf diese Allegorie. Da man nun den Geist 1 Mos. 1, 2. als Geist des Messias dachte (Bereschith rabba II. f. 4, 4. b. *Schöttg.* I. 9.) und selbst die noachische Taube mit ihm in Verbindung setzte (Sohar Num. f. 68. col. 271 f. b. *Schöttg.* II. 537 f.): so ist es erklärlich genug, wie die christl. Symbolik, wenn sie die *reale*, wesenhafte Erscheinung des Geistes über J. bezeichnen wollte, auf dieses Bild verfiel. Vgl. *Str.* I. 437 ff. — Die Annahme von *Paul.* u. A., J. und Joh. hätten,

---

*) *Wetst.* hat nicht vollständig und nicht ganz richtig übersetzt. Die Stelle lautet: רוח אלהים מרחפת על פני המים כיונה שמרחפת על בניה ואינה נוגעת *Der Geist Gottes schwebte auf den Wassern, wie eine Taube, die über ihren Jungen schwebt und sie nicht berührt.* Allerdings bezieht sich hier die Vergleichung auf die Bewegung und nicht auf die Gestalt; allein wie leicht konnte sie auf diese ausgedehnt werden.

ein Zeichen erwartend, eine zufällig erscheinende Taube dafür genommen, ist einmal mit der Unwahrscheinlichkeit verbunden, dass fern von menschlichen Wohnungen eine Taube erschienen seyn soll, sodann gegen den Geist des Prophetismus, der nicht auf Zeichen ausging, endlich gegen die Worte, welche nur den Geist mit einer Taube vergleichen, aber nichts von einem Zeichen sagen, auch nicht, dass Andere dasselbe wahrgenommen (vgl. Joh. 12, 29. s. *Lück*. z. Joh. 1, 32.).

V. 17. *φωνή*] Die Ergänzung: *ἐγένετο* (*Kuin.*) ist nicht nöthig, da *ἰδού* unmittelbar auf die Anschauung oder Vernehmung hinweist, vgl. 7, 4. Luk. 5, 12. 19, 20. AG. 8, 27. Die Stimme war kein Donner oder Meteor, das als Bath-Kol gedeutet wurde (diess würde, wie Joh. 12, 29., bemerkt seyn); es wäre unstreitig eine innere Stimme anzunehmen, wenn die ursprüngliche Aussage über eine prophet. Offenbarung vorläge; was aber um so weniger der Fall ist, da Joh. nichts von dieser Stimme berichtet. Da sie nun auch sonst gehört wird (17, 5.), ohne dass ein mit innerlicher Empfänglichkeit begabtes Subj. vorhanden ist: so müssen wir h. die unklare, objective, in der Ueberlieferung entstandene Vorstellung einer wirklichen, äussern Gottesstimme anerkennen. Die Worte sind aus Ps. 2, 7., viell. auch aus Jes. 42, 1. entlehnt. *ὁ υἱός μου*] s. v. a. Messias, wie Ps. 2, 7. (dem historischen Sinne nach der theokrat. König) = *βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ*, Joh. 1, 50., = *Χριστός*, Luk. 22, 70., jedoch nicht blosser Amtsname (so nur im Munde des Ungläubigen, die Sache äusserlich Nehmenden, Luk. a. a. O.), sondern Bezeichnung eines realen, durch Eigenschaften bedingten Verhältnisses zu Gott. *ἀγαπητός*] nicht = *μονογενής* (*Hesych. Schleusn. Bretschn.* u. A.), weil die LXX יָחִיד damit übersetzen (1 Mos. 22, 2. 12. Jer. 6, 26. u. a. St., wogeg. *Fr.*), sondern (wegen seiner Eigenschaften) *geliebt*. *ἐν ᾧ εὐδόκησα*] = אֲשֶׁר חָפַצְתִּי בּוֹ, vgl. Ps. 18, 20. LXX 2 Sam. 22, 20. Der Aor. bezeichnet entweder das Pflegen (vgl. 23, 2.), oder besser die einmalige Handlung: *an dem ich Wohlgefallen gefunden*, wesswegen ich ihn als meinen Sohn angenommen habe.

Die Taufe J. durch Johannes ist unstreitig histor. Factum (*Str*. I. 442.), erscheint aber h. als die Inauguration des Messias, wahrsch. nach der Vorstellung der jüdischen Christologie, dass Elias denselben einweihen und bekannt machen werde (bibl. Dogm. §. 197. Not. b.). Die damit verbundene Mittheilung des Geistes an ihn lag in der messian. Erwartung (vgl. Jes. 11, 2.); sie würde, als Wahrnehmung des Täufers, ebenfalls als histor. Factum anzusehen seyn, wenn dessen Anerkennung J. als Messias nicht bedeutenden Zweifeln unterläge (bibl. Dogm. §. 209. Anm. z. 11, 3. *Str*. I. 380 ff.); so aber bleibt für den Christen die Thatsache, dass J. den Geist *hatte*, sicherer als die Art, wie er ihn *empfing*. Vgl. Anm. z. Joh. 1, 33.

Cap. IV, 1—11.

Jesus wird in der Wüste vom Teufel versucht.

V. 1. τότε] vgl. 3, 13. ἀνήχθη] *ward hinauf* in die höhere Wüste (vgl. 3, 1., die Sage nennt die W. Quarantania zwischen Jericho und dem Oelberge) *geführt;* denn in der Wüste wohnen die bösen Geister. ὑπὸ τοῦ πνεύματος] *von dem göttlichen Geiste*, den er empfangen hatte, nicht seinem eigenen Geiste (*Paul.*): es war ein göttl. Impuls, der ihn hinführte, viell. mit einer Art von Gewalt, wie AG. 8, 39. Philippus, oder wie 2 Kön. 2, 16. Elias. Es wird damit nicht ein ekstatisches Versetzen bezeichnet, wie Apok. 1, 10. 4, 2.: ἐγενόμην ἐν πνεύματι, 17, 3.: καὶ ἀπήνεγκέ με εἰς ἔρημον ἐν πνεύματι, vgl. Ez. 3, 12. 8, 3. 11, 24.; diess könnte eher mit ἤγετο ἐν τῷ πνεύματι Luk. 4, 1. der Fall seyn, aber auch da spricht Alles gegen einen solchen Zustand. πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου] Zweck des ἀνήχθη, nicht bloss Erfolg (*Kuin.*). Dieser Zweck ist freilich des Geistes um so weniger würdig, da die Versuchung, wenigstens die erste, willkürlich herbeigeführt war (vgl. V. 2.). Das Versuchen, auf die Probe Stellen ist ein sittliches (vgl. 1 Cor. 7, 5. 1 Thess. 3, 5. Jak. 1, 13.), und bezieht sich auf J. Treue gegen seinen messian. Beruf. ὁ διάβολος] *der Verleumder* schlechthin, der Satan, weil er die Menschen bei Gott verleumdet und verklagt (Zach. 3, 1. Hiob 1, 6. 2, 4. Apok. 12, 10.): ohne Art., wie Joh. 6, 70., hiesse es ein menschlicher Verleumder oder Verräther; doch steht es auch in jener Bedeutung ohne Art., gleichsam als Nom. propr. (AG. 13, 10.). Die Annahme, dass es ein menschlicher Versucher gewesen (s. unten), ist also sprachwidrig. Die persönliche Erscheinung des Teufels aber, selbst wenn sie eine verstellte menschliche war, wofür aber der Text keine Andeutung gibt, musste der Versuchung allen Reiz nehmen, da der Sohn Gottes ihn auf den ersten Blick erkennen musste. Das Böse, wenn es reizen soll, muss sich nicht in seiner eigenen hässlichen Gestalt zeigen. *Olsh.* nimmt an, J. sei vom göttlichen Geiste verlassen gewesen, und habe bloss als Mensch mit der menschlichen ψυχή die Versuchung bestanden: dann freilich hätte er den Teufel verkennen können. Aber die Annahme ist sowohl text- als vernunftwidrig. Der Geist führt J. in die Wüste (vgl. Luk. πνεύματος ἁγίου πλήρης); J. wird als Sohn Gottes, als Inhaber göttlicher Kräfte, mithin des Geistes theilhaftig, versucht: was berechtigt uns also das Entweichen desselben anzunehmen, wofür sich kein innerer Grund denken lässt, wogegen alle sittlich-psychologische Analogie streitet?

V. 2. νηστεύσας] unstreitig im strengsten Sinne, nicht bloss von der Enthaltung von den gewöhnlichen Speisen (*Kuin.* u. A.), sondern von aller Nahrung zu verstehen (Luk. 4, 2.); denn zuletzt hungert J. (was in jenem Falle nicht geschehen wäre), und das vorbildliche Fasten Mose's (2 Mos. 34, 28.) und Elia's (1 Kön. 19, 8.) war auch ein gänzliches Enthalten von aller Speise. Die *vierzig*

Tage sind durch das Beispiel Mose's und Elia's und durch den häufigen Gebrauch der Zahl vierzig im A. T., besonders aber durch den vierzigjährigen Zug durch die Wüste, vorgezeichnet. Abgesehen von dem Unnatürlichen dieses Fastens sieht man freilich den Zweck nicht ein, ja muss es zweckwidrig finden, indem es nicht zur Stärkung des Geistes diente, sondern zum Anlasse der Versuchung wurde. ὕστερον] ist eig. überflüssig, indem das vorhergeh. Partic. aor. schon das Fasten als vorhergehend und das Hungern als später folgend bezeichnet: es steht des Nachdrucks wegen, wie 21, 32., und wie bei den Griechen οὕτως (*Fr.*). Nach *Schneckenb.* soll es Matth. aus Luk. 4, 2. entlehnt haben, wo es aber noch überflüssiger steht und wahrsch. unächt ist.

V. 3. Der Hunger J. gibt Anlass zur *ersten Versuchung*. ὁ πειράζων] substantive gebraucht, wie οἱ βόσκοντες 8, 33. — εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ] Der Mangel des Art. vor υἱός ändert nichts am Sinne, da er oft vor dem Gen. fehlt (12, 24. 27, 40. 43. Mark. 1, 1. *Win.* §. 18. 2.). Offenbar hat *Wolf* Unrecht, wenn er aus dieser Rede den Schluss zieht, der Satan habe an der Gottheit Christi gezweifelt; jedoch macht der Versucher die Sache problematisch und will dadurch J. reizen einen Beweis davon zu geben (vgl. 27, 40.). Der Gedanke ist dieser: „du hungerst — wie unwürdig für den Sohn Gottes! bist du es, so reisse dich aus dieser Lage; sonst wird man dich nicht dafür erkennen dürfen." *Sohn Gottes* ist h. offenbar ein solcher, der mit göttlicher Macht ausgerüstet ist; also ist es nicht blosser Amtsname (vgl. 3, 17.). εἰπέ, ἵνα] *Fr.* künstelnd: dic eo consilio, ut etc., um den reinen Gräcismus zu retten. Aber im N. T. steht ἵνα st. des Inf. nach Verbb. des Befehlens, Bittens u. s. w. *Win.* §. 45. 9. S. 309 ff. Der Sohn Gottes soll durch das blosse Wort Brod aus Steinen schaffen nach Art göttlicher Allmacht. οἱ λίθοι οὗτοι] vgl. 3, 9. — V. 4. Die Antwort J. ist aus 5 Mos. 8, 3. nach den LXX entlehnt. Der Sinn der Stelle ist: der Mensch kann, wenn gewöhnliche Nahrungsmittel fehlen, durch Gottes Allmacht auf ausserordentliche Weise beim Leben erhalten werden, so wie die Israeliten in der Wüste durch das Manna, das aber nicht als *himmlisches* Nahrungsmittel dem *irdischen* entgegengesetzt wird (*Olsh.*). Dieser Sinn reicht auch h. vollkommen aus, und passt auf den gegenwärtigen Fall: J. will mit diesen Worten sagen: Ich überlasse es Gott für die Erhaltung meines Lebens zu sorgen, werde nicht selbstsüchtig und willkürlich durch ein Wunder mir helfen. Unnöthig ist daher und übrigens mit den Worten nicht recht verträglich der von *Fr.* und *Usteri* (St. u. Kr. 1832. 784.) gefasste geistige Sinn: der Messias lebt nicht allein vom Brode (sinnlich), sondern von Erfüllung des göttl. Willens (vgl. Joh. 4, 32. 34.); oder wie es *Olsh.* fasst: vom Vertrauen auf das erhaltende Wort Gottes. πᾶν ῥῆμα ist nicht das *Wort Gottes* überhaupt, sondern je ein *Befehl*, *Machtwort Gottes*. Dass aber von irdischen Nahrungsmitteln gar nicht die Rede seyn soll, ist ganz gegen die Beziehung auf das Manna, welche h. ebenfalls Statt findet, indem ja dort die Israeliten gerade

die Sünde begingen, zu welcher h. J. gereizt werden soll, indem sie zwar kein Wunder zu ihrer Erhaltung thaten, aber Gott zu einem solchen herausforderten. Das Manna kam allerdings vom Himmel, war aber doch ein körperliches Nahrungsmittel. *ζῆν ἐπί*] = חָיָה עַל, *auf etwas leben* (*ἐπί*, עַל von der Basis). *ζήσεται*] = יִחְיֶה, *kann, mag leben.* ὁ ἄνθρωπος] *der Mensch*, generisch, nicht: der Messias (*Fr.*). Der Art. hat gute Z. für sich, könnte aber doch aus den LXX ergänzt seyn. *ἄνθρωπος* wäre *ein Mensch.* *ἐπὶ παντὶ ῥήματι ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος θεοῦ*] = עַל־כָּל־מוֹצָא פִי יְיָ. מוֹצָא ist was aus dem Munde Jehova's hervorgeht, was er ausspricht (vgl. מוֹצָא שְׂפָתַיִם 5 Mos. 23, 24.), sein Wort, h. sein schaffendes und zugleich gewordenes (vgl.: „er spricht's, so geschieht's"). Der Zusatz *ῥήματι* ist daher nicht unpassend, heisst aber nicht *Ding* (*Paul.*); so hat es wenigstens Luk. nicht verstanden, welcher sagt: *ἐπὶ παντὶ ῥήματι θεοῦ.*

V. 5. Die *zweite Versuchung*, bei Luk. die dritte, offenbar falsch, da sie, wenn die, welche bei Matth. die dritte Stelle einnimmt und durch die sich die entscheidende Absicht des Versuchers enthüllt, vorhergegangen, überflüssig gewesen wäre. Diese Umstellung kann aus der Ueberlegung erklärt werden, wie unwahrsch. es sei, dass Christus mit dem Teufel erst solle aus der Wüste nach Jerus. und von da wieder ins Gebirge gegangen seyn (*Schleierm.* Schr. d. Luk. S. 55 f.). *Schneckenb.* dagegen (erst. kan. Ev. S. 46.) findet die Ursprünglichkeit auf Seiten des Luk. *παραλαμβάνει*] *nimmt ihn mit sich*, wahrsch. durch eine übernatürliche Gewalt; wobei es aber auffallend ist, dass der Gottessohn derselben Preis gegeben war. *ἐν πνεύματι*, in Verzückung (*Olsh.*) kann es nicht geschehen seyn; denn es gibt nach biblischer Ansicht keine andere Verzückung als durch den guten Geist. J. wäre schon dem bösen unterlegen, wenn er sich durch böse Macht in eine Lage hätte versetzen lassen, in welcher ihm der Anlass zu sündigen kam. *τὴν ἁγίαν πόλιν*] Jerus., vgl. 27, 53. 2 Makk. 9, 14. *Joseph.* Antt. IV, 4. 4. *ἵστησιν*] *stellt ihn* durch die Gewalt, durch die er ihn hinführte; nicht: *stieg mit ihm hinauf* (*Mey.*). *Lachm.* nach BCD u. a. Codd. *ἔστησεν;* nicht genug bezeugt und viell. aus Luk. herübergenommen. *τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ*] ein Ausdruck, der nur noch b. *Hegesipp* in *Euseb.* K. G. II, 23. vorkommt, wo erzählt ist, dass die Juden den Jakobus auf das *πτ. τ. ἱερ.* gestellt und von da herabgestürzt haben. *πτερύγιον* (*Hesych.* = *ἀκρωτήριον*) ist bei den LXX = כָּנָף 4 Mos. 15, 38. 1 Sam. 24, 5., *Saum* des Kleides. Nun kommt כָּנָף Dan. 9, 27. wahrsch. vom Tempel als das Aeusserste, die *Dachfirste* (fastigium tecti) oder die *Zinne* desselben vor: mithin ist diese Bedeutung auch h. ziemlich gewiss; unentschieden aber bleibt es, ob es die Dachfirste (*Kr.* observatt. Flav. *Fr. Mey.*), oder die Zinne (*Bez. Grot.*) des Tempelgebäudes, oder der Halle Salomo's (*Wetst. Kuin.* u. A.) ist, welche letztere über einem Absturz stand, und daher in unsrer Stelle passender ist, zumal da man wegen der auf dem Tempeldache befindlichen Spitzen und der Heiligkeit des Gebäudes schwerlich

hinaufzusteigen pflegte; hingegen bei *Euseb.*, wo *ναοῦ* und *ἱεροῦ* wechseln und der herabgestürzte Jakobus sich nicht todt fällt, so dass die Höhe nicht beträchtlich gewesen seyn kann, ist unstreitig das Tempelgebäude selbst gemeint. Die Meinung, dass *τὸ πτερ. τ. ἱερ.* die Porticus, insbesondere die Halle S.'s bezeichne (*Olear. Wolf* u. A.), ist ganz verwerflich. — V. 6. Die Aufforderung sich von der Tempelzinne herabzustürzen, soll J. zu einem ehrgeizigen, prunkenden Missbrauche seines Vertrauens auf Gottes Schutz veranlassen; ein plumper Versuch nach Fehlschlagung des ersten, der weit mehr Erfolg versprach. Gewandt ist es dagegen vom Versucher, dass er seine Zumuthung aus der Schrift zu beschönigen sucht, aus welcher J. vorher eine Vertheidigungswaffe entlehnt hatte. Es ist falsch, wenn *Usteri* (a. O. S. 785.) behauptet, die Stelle Ps. 91, 11 f., die vom Frommen überhaupt handelt, sei bereits schon auf den Messias gedeutet worden; der Versucher argumentirt nur so: wenn du Sohn Gottes bist, so wird, was die Schrift dem Frommen verheisst, an dir besonders in Erfüllung gehen; und zwar nimmt er die bildlichen Worte buchstäblich. Matth. hat übrigens nach *ἐντελεῖται περὶ σοῦ* die Worte *τοῦ διαφυλάξαι σε ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς σου* weggelassen; Luk. hat etwas davon. — V. 7. *πάλιν*] *wiederum* (anderwärts) — die von *Alb.* Observv. *Viger.* p. 440. und trotz *Fr.'s* Widerspruch von *Mey.* angenommene Bedeutung *aber auch*, *dagegen*, ist h. wenigstens nicht nothwendig — gehört zu *γέγρ.* und ist nicht auf die V. 4. von J., sondern auf die vom Versucher angeführte Stelle zu beziehen. Die Stelle 5 Mos. 6, 16. bezieht sich auf den Vorgang bei Massa (2 Mos. 17, 2.). Gott *versuchen* ist s. v. a. ihn durch murrendes Herausfordern auf die Probe stellen, ob er helfen könne (vgl. Ps. 78, 19 f.).

V. 8. *Dritte Versuchung*, bei welcher der Teufel sich selbst und zugleich seinen Endzweck den Messias ganz von Gott abwendig zu machen, enthüllt. Der hohe Berg, von dem man alle Reiche der Welt sehen konnte, darf nicht in der irdischen Geographie gesucht werden: es ist nicht etwa der Oelberg, und *κόσμος* ist nicht Palästina (*Kuin.* 3.), sondern die Heidenwelt, über welche der Satan allein Gewalt hat (*Mey.*). Luk. deutet das Zauberische der Sache durch *ἐν στιγμῇ χρόνου* an. *τὴν δόξαν αὐτῶν*] die reichen Fluren, die herrlichen Städte und Paläste, viell. auch, (obgleich man diess nicht von einem Berge sehen kann), die Reichthümer derselben. — V. 9. Dieses Anerbieten setzt eines Theils voraus, dass der Teufel Weltherrscher, *ἄρχων τοῦ κόσμου* (Joh. 12, 31.), *κοσμοκράτωρ* (Eph. 6, 12.), Beherrscher der Heiden ist (Sanhedr. fol. 94, 1. שר העולם. Glossa: princeps mundi est angelus, cui traditur totus mundus; vgl. Luk. *ἐμοὶ παραδέδοται*); anderen Theils schliesst es sich an die weltliche Messiashoffnung an, und hat den Sinn: J. solle ein weltliches Reich gründen. Die Bedingung, welche der Teufel J. macht, ihn *anzubeten*, ihm göttliche Ehre zu erweisen; ihn als Gott und Herrn anzuerkennen (vgl. d. folg. V.); beruht auf der dualistischen Idee eines Strebens des Satans nach göttlicher Herrschaft und der An-

sicht, dass die Stiftung eines weltlichen Reiches sich mit dem rein göttlichen Zwecke des Messias nicht vertrage, sondern ein Abfallen von Gott sei. An Abgötterei ist mit *Str.* nicht zu denken. — V. 10. *ὕπαγε κτλ.*] Der Unwille J. bricht los gegen den Versucher, den er als Satan (zu spät) erkennt und bezeichnet. Ueber die LA. *ὀπίσω μου* sind die Autoritäten getheilt, jedoch ist das Uebergewicht derselben (123 Codd. und darunter CDL v. Verss. KVV.) dafür; dass sie schon alt ist, erhellt aus dem Zeugnisse des *Justin.*, der It. und aus der Einschwärzung derselben in Luk., wo die ganze Rede *ὕπαγε ὀπίσω μου σατανᾶ* von denselben Z. zum Theil, die h. *ὀπίσω μου* lesen, weggelassen wird und wahrsch. unächt ist. *Griesb. Matth. Paul. Vat. Scho. Mey.* nehmen sie auf, theils als mehr bezeugt, theils weil die Weglassung durch die Meinung (Pseud. *Ignat.* ep. ad Philipp. §. 12., *Orig. Hieron. Victor, Euthym.*), dass *ὕπαγε ὀπίσω μου* die h. unpassende, hingegen Matth. 16, 23. passende Bedeutung: *folge meinen Fussstapfen* habe, veranlasst sei (*Griesb.* comment. crit.). Diese Erklärung hält auch *Fr.* für die einzig richtige und verwirft darum die fragliche LA. Aber sie ist einmal keineswegs sprachlich nothwendig. *ὀπίσω μου* kann heissen *hinter mich* (LXX 1Kön. 14, 9. *ἐμὲ ἔῤῥιψας ὀπίσω σου*), so wie *εἰς τὰ ὀπίσω rückwärts* (Joh. 18, 6. 20, 14.). (*Mey.* nimmt *ὀπίσω* = מֵאַחֲרֵי und die Construction für prägnant: *weiche* (und sei nicht mehr) *hinter mir.* Aber dem steht entgegen, dass die LXX מאחרי durch *ἀπὸ ὄπισθεν* geben, das Unpassende des Sinnes nicht zu gedenken.) Sodann ist sie Matth. 16, 23. unstatthaft: J. kann nicht dem Petrus zugleich sagen: „nimm deine Stelle als Schüler hinter mir ein", und ihn Satan nennen: in diesem Augenblicke herrscht das Gefühl des abstossenden Unwillens ganz bei ihm vor. Und so werden wir dem Uebergewichte der Z. für diese LA. nicht widerstehen können, obgleich der Sinn: *fort, mir aus den Augen,* h. zu schwach und die Möglichkeit vorhanden ist, dass sie aus der Parallelstelle eingeschoben worden. — Die Stelle 5 Mos. 6, 13. ist frei nach den LXX, welche *μόνῳ* einschieben, angeführt, jedoch mit Vertauschung ihres *φοβηθήσῃ* mit *προσκυνήσεις*, wegen des *προσκ.* in der Rede des Satans.

V. 11. *διακονεῖν*] *bei Tische aufwarten, für den Unterhalt sorgen,* 8, 15. 25, 44. 27, 55. Auch dem Elias bringt ein Engel Speise 1Kön. 19, 5. — Die *buchstäblich historische* Auffassung dieser Erzählung, nach welcher der Satan in leibhaftiger Erscheinung auftritt, wobei sich noch *Michaelis* und *Storr* beruhigen konnten, hat selbst auf dem Standpunkte des willigsten Glaubens an Uebernatürliches zu viel Schwierigkeiten, als dass sie noch unsrer Zeit genügen könnte. Die Annahme einer Versuchung durch einen Menschen (*Herm. v. d. Hardt, Möller, Kuin.* u. A.) hätte als absurd nicht neuerlich wieder empfohlen werden sollen (Tüb. theol. Quartalschr. 1828. 1. u. 2. H.). Um aber doch eine geschichtl. Wahrheit festhalten zu können, hat man den erzählten Vorgang als einen *innerlichen* aufgefasst, entweder ganz einfach als einen durch

langes Fasten und Nachdenken veranlassten innern Kampf mit aufsteigenden Gedanken, die sich der Phantasie als Versuchungen des Satans dargestellt (*Eichh.* A. Bibl. III. 283 ff., Beiträge z. Beförd. d. vernünft. Denkens in der Relig. H. 3. *Thaddäus* [*Dereser*] die Versuch. Christi u. s. w. Bonn 1789.), oder als Vision, welche entweder auf reale Weise vom Teufel bewirkt war (*Olsh.*) oder auf traumartige Weise in Folge von gehabten Gedanken dieser Art entstand (*Paul.*), oder als eig. Traum (*Mey.* in St. u. Kr. 1831. 320 ff.). (Aehnlich *Balth. Becker* b. *Wolf*, *Wetst. Bolt. Bertholdt*, *Jahn*, *Gratz.*) Aber keine dieser Annahmen (die Unwürdigkeit der erstern bei Seite gesetzt) verträgt sich mit dem Inhalte und Tone der Erzählung, nach welcher der Teufel zu J. getreten, nicht aber teuflische Gedanken in ihm aufgestiegen seyn sollen, und welche ohne die sonst übliche Angabe, dass es eine Ekstase oder ein Traum gewesen sei, Geschichte, mit Geschichte verbunden, erzählt. Selbst die ausserordentlichen Ortsveränderungen und die Darstellung der ganzen Welt „in einem Augenblicke" deuten nicht auf etwas dergleichen (*Theod. Mopsv.*, der Verf. des sermo de jejun. et tent. in *Cyprian's* Werken, *Calv.* u. A.), sondern nur auf eine zauberhafte Wirkung. Die Annahme einer Vision widerspricht ferner dem klaren, besonnenen Charakter J., von welchem sonst nichts der Art erzählt ist; endlich wird dadurch der Erzählung alle sittliche Bedeutung genommen. Die Annahme einer *collectiv-objectiven sinnbildlichen Darstellung* nicht eines einzelnen Factums, sondern aller der versuchenden Gedanken, welche J. in Beziehung auf sein Messiaswerk entgegentraten, wobei man die Sündlosigkeit desselben so gut als möglich zu retten sucht (*Ullmann* Sündlosigk. J. 2. Aufl. S. 84 ff. *Hase* Leben J. 2. Aufl. §. 55. u. A.), und die ähnliche Annahme *Neand.* L. J. S. 93 ff., welcher Ort und Zeit als historisch festhält, ist theils durch die Schwierigkeit, welche die Form der Erzählung darbietet (wie soll eine symbolische Erzählung mitten in geschichtliche Berichte hineingekommen seyn?), theils durch den Umstand gedrückt, dass „J. Verstand müsste schadhaft gewesen seyn, wenn er je zu etwas der Art, wie die zweite Versuchung bei Matth. ist, Lust empfunden" (*Str.* I. 468.); oder, fasst man alle Versuchung nur als eine von aussen gegebene und *gedachte* (*Ullm. Neand.*), wenn er so etwas auch nur gedacht hätte; wozu noch kommt, dass, bei der durchaus sittlich bedingten Wunderwirksamkeit J. und der Apostel, das Bewusstseyn einer solchen zu Schauwundern zu missbrauchenden Wunderkraft in ihnen nicht vorausgesetzt werden kann. An letztere Annahmen schliesst sich die einer *Parabel* (*J. E. Chr. Schmidt* Bibl. I. 59 f. *Schleierm.* Schr. d. Luk. S. 54 f. *Baumg. Crus.* bibl. Theol. S. 303. *Usteri* St. u. Kr. 1829. 455 ff.), worin weniger die eigenen Erfahrungen J., als das, was seinen Jüngern zu beachten war, dargestellt seyn soll. Allein ausser der [illegible] wiederkehrenden Schwierigkeit in Betreff der Form (*Hasert* in St. u. Kr. 1830. 74 ff.) begreift man kaum die Nutzbarkeit einer solchen Parabel für die Jünger J. Da nun die Stellung dieser Erzählung in der Lebensgeschichte in jedem Falle

als ungeschichtlich und der Inhalt als sinnbildlich angesehen werden muss: so ist die Annahme eines *Mythus*, d. h. einer frei aus religiösen Zeitideen entstandenen Sage, die natürlichste (*Fr.*, *Usteri* St. u. Kr. 1832. 780 ff. *Str.* I. 472 ff. *Mey.* u. A.). — Andere wollen dabei wenigstens etwas Historisches retten, und nehmen den Aufenthalt J. in der Wüste als Veranlassung an (*Ziegler* in *Gabl.* Journ. V. 201. *Schmidt* Bibl. II. 222.); aber gerade dieser lässt sich nicht in das Ev. Joh. einreihen, vgl. z. Joh. 1, 28. Eher könnte man für den Lehrinhalt gewisse Veranlassungen in symbol. Reden J., ähnlich wie Matth. 12, 43 ff. Luk. 10, 18. 22, 31 ff. Joh. 14, 30., annehmen, wenn es nur wahrsch. wäre, dass er seine Jünger vor Versuchungen gewarnt habe, denen sie schwerlich je ausgesetzt waren. — Die Bedeutung dieses Mythus aber ist folgende. Der Satan ist der Feind des Messias und seines Reiches, und dieser — ohnehin dem sittlichen Kampfe unterworfen (Hebr. 4, 15.) — musste, wie während seines ganzen Wirkens (Matth. 13, 59.) und am Ende seines Lebens (Joh. 14, 30.), so auch gleich bei seinem Auftritte mit ihm kämpfen. Wie der Ankläger der Menschen Hiob geprüft hatte, so prüfte er auch den Messias, und zwar anfangs durch die Lust der Welt, zuletzt durch die Schrecken derselben (*Hase*). (Von einer Versuchung des Messias durch den Teufel eine Andeutung in Pesikta b. *Schöttg.* hor. II. 538.) Das Einzelne hat verschiedene Anknüpfungspunkte. Die Weihe der Taufe führte auf die Idee einer Prüfung. Die Wüste war die Wohnung der bösen Geister; in der Wüste war das Volk Israel 40 Jahre geprüft worden (5 Mos. 8, 2. LXX); daselbst hatte Mose 40 Tage und 40 Nächte gefastet. Die erste Versuchung lehnt sich an 2 Mos. 16.; die zweite, ihrem Inhalte nach, an die Sünde Israels in der Wüste Gott zu versuchen, der Form nach an Ps. 91, 11 f.; die dritte ging aus dem Hauptgegensatze der christlichen Christologie mit der jüdischen hervor. Der Dienst der Engel endlich hat sein Vorbild in der Geschichte Elia's.

Dritter Theil.

Cap. 4, 12 — 18, 35.

Geschichte der Wirksamkeit Jesu in Galiläa.

Erste Hälfte.

Cap. 4, 12 — 10, 42.

Seine erste Wirksamkeit bis zur Aussendung der Apostel einschliesslich.

Cap. IV, 12 — 17.

Auftritt Jesu in Galiläa.

V. 12. *ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς κτλ.*] Die Auslassung von ὁ Ἰησοῦς (*Griesb.*) ist durch BDZ u. a. Codd. Verss. KVV. nicht genug bezeugt, um gebilligt zu werden. *παρεδόθη*] *überliefert sei*, näml. ins Gefängniss. Die Evangg. brauchen dieses Wort nicht nur mit den Zusätzen *εἰς φυλακήν*, *εἰς χεῖρας ἀνθρώπων* u. dgl., sondern auch absolute (24, 10.). Matth. findet in der Gefangennehmung des Täufers den Beweggrund der Rückkehr J. nach Galiläa. Aber dieses ist 1) falsch, wenn es wahr ist (Joh. 3, 24.), dass diese Gefangennehmung später erfolgte, und J. Reise nach Galiläa durch die Hochzeit zu Kana veranlasst war (Joh. 1, 44. 2, 1.); 2) erscheint es als unzweckmässig, dass J. nach Galiläa gegangen seyn soll, wenn er es näml. zu seiner Sicherheit gethan haben soll, (und das ist doch wohl die Vorstellung des Evang., nicht, dass er es darum gethan, damit dem durch den Verlust des Johannes in Finsterniss versetzten Galiläa das Licht des Messias aufginge, *Fr.*), da ja Galiläa ebenfalls, wie Peräa dem Herodes Antipas gehörte. Indessen lässt sich letztere Schwierigkeit so heben, J. habe sich nur aus dem Wirkungskreise des Johannes entfernen wollen, um nicht eine gefährliche Aufmerksamkeit auf sich zu lenken. Jene Unrichtigkeit aber gehört zur ältesten evang. Tradition, indem ihr Joh. 3, 24. ausdrücklich widerspricht: mithin verliert Matth. dadurch nicht, sondern behauptet eher den Vorzug der Ursprünglichkeit vor Luk., welcher 3, 19. dieselbe vermeidet (gegen *Schneckenb.* erst. kan. Ev. S. 79.).

V. 13. Ueber εἰς s. 2, 23. *Kapernaum* (Καφαρναοὺμ ist zwar durch BDZ 33. nicht vollständig bezeugt, aber wahrsch. die ältere hebraisirende Form = כפר נחום) lag an der Grenze der Stämme Sebulon und Naphthali (so erklärt man gew. ἐν ὁρίοις κτλ., wenn nicht der Evang. vielmehr unbestimmt sagen will: im *Gebiete*, um einen Anknüpfungspunkt an die Weissagung zu gewinnen, was um so wahrscheinlicher ist, als die Eintheilung in Stämme damals nicht mehr bestand); am See Gennesareth (Joh. 6, 17.), daher παραθαλασσία, nicht weit vom Einflusse des Jordans in denselben, und hatte eine Synagoge (Joh. 6, 59.). Es kommt im A. T. nicht vor, und ist wahrsch. erst nach dem Exil erbaut worden. An dieser Ortsveränderung nahm auch die Familie J. Theil, Joh. 2, 12. Ueber den Grund derselben s. Luk. 4, 16—30. — V. 14—16. Der Evang. findet in J. Auftritt in Galiläa nicht die Absicht (*Fr.*), sondern den objectiven Zweck (ἵνα πληρωθῇ ist zu nehmen, wie τοῦτο δὲ γέγονεν ἵνα) der Erfüllung der Weissagung Jes. 8, 23. 9, 1., welche dem durch die Assyrer schwer heimgesuchten nördlichen Galiläa und Gilead (2 Kön. 15, 29.) Heil verheisst (vgl. *Gesen.* u. *Hitz.* z. d. St.). Dieses Heil ist allerdings im Sinne des Propheten messianisch (vgl. V. 5 ff.), aber, nach alttheokratischer Ansicht, politischer Art: Befreiung der weggeführten Einwohner aus der Gefangenschaft, Wiedervereinigung mit dem davidischen Reiche; im Sinne des Evang. aber, der weder auf die Zeitbeziehung, noch auf den Zusammenhang Rücksicht nimmt, ist es das geistige Licht des Ev. Ob ihm dabei die Erwartung, dass der Messias sich zuerst in Galiläa offenbaren werde (Sohar Exod. f. 11. Bibl. Dogm. §. 199. Not. d.), vorgeschwebt habe, steht dahin. Die Uebersetzung der Stelle ist frei nach dem Hebräischen gegeben. γῆ — τῶν ἐθνῶν] Diese Worte, im Hebräischen Obj. des vorhergeh. Satzes, bilden h. mit dem in Apposition getretenen ὁ λαός das Subj. des folg. Satzes; zur Annahme von Vocativen sehe ich h. um so weniger Grund, als dazu ὁδὸν θαλάσσης ganz und gar nicht passt. Da man nicht mit *Fr.* ohne alle Zeugnisse (denn Ueberss., wie Vulg., It., geben *hier* keine) ὁδός lesen kann, so muss man bei der gew. Erklärung: *auf dem Wege am Meere hin* stehen bleiben: (*Theoph. Euthym.* suppliren κατά; besser nimmt man den sonst, 2 Mos. 13, 18. 1 Sam. 6, 9., bei Verbb. der Bewegung vorkommenden Acc. h. als Bezeichnung der Lage, wie er ja auch adverbialiter gebraucht wird, vgl. *Win.* §. 32. 6.). ὁδὸς θαλ. ist h. nicht *Weg zum Meere* (1, 12.), sondern *W. am M.*, was nach Mark. 8, 27. möglich ist. πέραν τοῦ Ἰορδάνου] *das Land jenseit des Jordans:* es scheint, Matth. denkt hierbei an die Wirksamkeit J. am jenseitigen Ufer. Γαλ. τῶν ἐθνῶν] = גְּלִיל הַגּוֹיִם, *Kreis der Heiden*, ist Galilaea superior, der nördliche zu Naphthali gehörige Theil, wo Heiden mit Juden vermischt wohnten. ὁ καθήμενος ἐν σκότει] nicht: *obvolutus subtracto Johanne doctore tenebris* (*Fr.*), denn Joh. hatte gar nicht in Galiläa gelehrt, sondern von der geistigen Finsterniss, in welcher sich Galiläa besonders befand, zu verstehen. ἐν χώρᾳ κ. σκιᾷ θανάτου] = ἐν χώρᾳ

σκιᾶς θαν., בְּאֶרֶץ צַלְמָוֶת. *σκ. θαν.* hat Matth. wohl in einem stärkern Sinne, als das hebräische צ' hat, von verderblicher Finsterniss, von der Finsterniss des geistigen Todes, verstanden. — V. 17. *ἀπὸ τότε*] *von da an*; nicht gut griechisch, vgl. *Phrynich.* ed. Lob. p. 460. *ἤρξατο*] ist in sofern überflüssig, als in dem *ἀπὸ τότε* schon der Begriff des Anfangens liegt: es haben sich zwei Redeweisen: *τότε ἤρξατο* und *ἀπὸ τότε ἐκήρυξε* vermischt. Vgl. *Fr.* z. Matth. 26, 21. Die Predigt J. ist ganz dieselbe mit der des Täufers (3, 2.), und enthält von ihm als dem Messias keine Andeutung.

Cap. IV, 18—22.

Berufung von vier Aposteln.

V. 18. *ὁ Ἰησοῦς* ist durch ein Uebergewicht von Zeugen für unächt erklärt und verdankt seine Entstehung den Evangelistarien. *τὴν θάλασσαν Γαλ.*] = יָם־כִּנֶּרֶת, See Gennesareth. *δύο ἀδελφούς*] Sie werden so aufgeführt, als kämen sie h. zum ersten Male mit J. in Berührung; aber nach Joh. 1, 35—42. waren sie schon mittelst ihres Meisters Johannes mit ihm in ein gewisses Verhältniss getreten. *τὸν λεγ. Πέτρον*] *mit dem Beinamen Petrus*, in der Landessprache כֵּיפָא, griech. *Κηφᾶς* (welches bei Paulus mit *Petrus* wechselt, während die Evv. mit Ausnahme von Joh. 1, 42. immer nur das letztere haben — ein Beweis, dass der Hellenismus in ihnen überwiegt), d. i. *Fels*, *Felsenmann*, Mann von festem, entschiedenem Charakter, vgl. 16, 18. Joh. 1, 42. Matth. führt h. diesen Beinamen als bekannt an (vgl. 1, 16.). *ἦσαν γάρ*] *γάρ* ist erklärend: sie warfen das Netz aus: *denn* das brachte ihr Fischerhandwerk mit sich. Als arm haben wir sie uns nicht zu denken; denn sie hatten ein Haus in Kapernaum, und die mit ihnen in Gemeinschaft stehenden Söhne Zebedäi (Luk. 5, 7. 10.) hatten Taglöhner (Mark. 1, 20.). — V. 19. *δεῦτε ὀπίσω μου*] = לְכוּ אַחֲרַי, 2 Kön. 6, 19., d. i. werdet meine Begleiter, Schüler. *καὶ — ἀνθρώπων*] *καί* (wie ו in jener Stelle) consecutivum, so, vgl. 5, 15. 26, 2. Jak. 4, 7.; an sich freilich bloss copulativum (*Fr.*). Die Rede J. (kirchlich-bedeutend geworden) ist heiter-witzig (Parallelen b. *Wetst. Kuin.*) und aufmunternd. Aehnlich Luk. 5, 10. — V. 20. *εὐθέως*] am natürlichsten, ohne Annahme eines Hyperbaton (*Fr.*), mit *ἀφέντες* zu verbinden. Dieses Verlassen und Nachfolgen ist nicht bloss auf den nächsten Ausgang J. (*Paul.*), sondern auf den ganzen apostolischen Beruf zu beziehen (vgl. 9, 9. 19, 21.). Wenn nun Joh. 1, 37 ff., wo nicht die Berufung dieser Apostel (V. 44.), doch wenigstens die Anknüpfung eines bleibenden Verhältnisses derselben mit J. berichtet, in Folge deren er wirklich gleich darauf 2, 2. in Gesellschaft von Jüngern erscheint: so findet sich zwischen ihm und unsrem Evang. ein Widerspruch (*Fr.*, *Str.* I. 585 ff. *Mey.*). Und löst man denselben

(wie *Kuin.* u. A.) durch die immer willkürliche Annahme, dass es sich h. erst um die Berufung zum Apostelamte handle, oder dass eine zweite Berufung erzählt werde: so ist doch Matth. nicht von der Unrichtigkeit der Darstellung freizusprechen; denn offenbar will er sagen, dass diese Jünger ganz unvorbereitet auf J. Ruf sich aufmachen und ihm folgen. — V. 21. Auch der eine dieser beiden, Johannes, scheint Schüler des Täufers und mit J. schon bekannt gewesen zu seyn (Joh. 1, 37 ff.). Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ζεβεδαίου] zum Unterschiede von Jak. Sohn des Alphäus.

Wenn auch unsre Erzählung nicht gerade (wie *Str.* I. 588. behauptet) eine mythische Nachbildung der Berufung des Elisa durch den Propheten Elia (1 Kön. 19, 19 ff.) ist und sie darin überbietet, dass die Apostel sich nicht erst, wie jener, von Vater und Mutter verabschieden (vgl. 8, 21 f.): so trägt sie doch sicher den Charakter der Sage, so wie dieser auch die Erzählung vom Fischzuge Petri (Luk. 5, 1 ff.), welche die unsrige ausschliesst, angehört.

Cap. IV, 23 — VII, 29.

Die Bergpredigt.

Diese grosse Masse zerfällt in folgende Theile: 1) *Veranlassung*, 4, 23 — 25.; 2) *Einleitung*, 5, 1. 2.; 3) *Eingang in einer Ansprache an die Zuhörer*, 5, 3 — 16.; 4) *der Kern der Rede* oder *die Abhandlung: Erklärung des auftretenden Messias über seine Ansichten von der von ihm zu erwartenden neuen Gesetzgebung und der von ihm geforderten Frömmigkeit*, 5, 17 — 6, 18.; 5) *einzelne kleinere und grössere Lehrsprüche*, 6, 19 — 7, 12.; 6) *Schlussermahnungen*, 7, 13 — 27.; 7) *Schluss des Berichterstatters*, 7, 28. 29.

Der Zweck J. bei dieser herrlichen und in der Hauptsache wohlgeordneten Rede ist unläugbar der: sich über die Anforderungen, die er an seine Jünger macht, und über das, was sie hinwiederum von ihm zu erwarten haben, besonders in Beziehung auf das Gesetz, dessen Bestätigung und Auslegung, zu erklären. Die Rede ist ein Compendium der Lehre J., und ein Seitenstück der Gesetzgebung auf Sinai. (Jedoch ist die Frage, ob der Evang. sich dieser Parallele bewusst sei; auch darf man die Seligpreisung nicht mit der Segnung auf dem Berge Garizim vergleichen.) Um aber diese Rede sowohl im Ganzen als im Einzelnen recht zu fassen, kann man die Vorfrage nicht umgehen, in welchem Verhältnisse sie zu der verwandten, aber abweichenden Rede bei Luk. 6, 20 — 49. stehe, welche etwas später gestellt ist, und wobei die abweichenden Umstände vorkommen, dass sie J. nicht *auf einem Berge*, sondern *von einem Berge herabsteigend*, ἐπὶ τόπου πεδινοῦ, nicht *sitzend*, sondern *stehend* hält, obgleich er bei Luk. wie bei Matth. nach geendigtem Vortrage nach Kapernaum geht, und den Knecht des

Hauptmanns heilt. Dass die Rede bei Luk. nicht, wie *Augustin.* de consensu evangg. II, 19. *Andr. Osiander* u. a. luthersche Harmonisten, selbst noch *Büsching*, *Hess*, *Storr*, *Gratz* angenommen, eine andere, zu einer andern Zeit gehalten, sondern dieselbe, nur verschieden überliefert, sei, was schon *Calv.* annahm, ist jetzt fast allgemein eingestanden, indem man auch sonst in den evang. Berichten, sowohl in Thatsachen als Reden, Verschiedenheiten anzuerkennen sich genöthigt sieht. Dass J. zuweilen sich selbst wiederholt haben könne, muss man zugeben; aber schwerlich hat er diess mit grössern Reden, und in jedem Falle nicht auf solche Weise gethan, wie Luk. diese Rede wiedergegeben hat. Näml. bei ähnlichem Anfange und Schlusse und vieler Uebereinstimmung im Inhalte selbst hat sie bei ihm, insofern V. 20—38. zusammenhängt, den ganz verschiedenen Zweck: den verfolgten, gedrückten Christen Muth einzusprechen, (wobei die Begriffe und Ansichten wesentlich verändert sind, vgl. Luk. 6, 20—26. mit Matth. 5, 4—12.), und sie zur Versöhnlichkeit gegen ihre Feinde zu ermahnen, (wobei das, was bei Matth. 5, 38—48. klar geordnet und geschieden, dort V. 27—36. in einander geworfen ist. Fälschlich findet *Olsh.* auch darin eine Darstellung des Wesens des Ev. im Gegensatze mit dem strengen Gesetze). — Nachher aber geht der Zusammenhang aus (den freilich *Olsh.* mit *seinem* Combinationsgeiste herzustellen weiss), und es reihen sich Sprüche an Sprüche, und zwar in so abgerissener Kürze, dass sie unverständlich sind und keinen Eindruck hervorbringen, während sie bei Matth. theils durch Ausführlichkeit, theils durch Beziehung ganz anders erscheinen; auch zeigt sich V. 45. ein Missgriff. Erst am Schlusse treffen beide Darstellungen ziemlich zusammen (Matth. 7, 24—27. Luk. 6, 47—49.).

Eben desswegen muss man die Darstellung bei Matth. mit *Schleierm. Thol. Kern* gegen *Olsh. Schneckenb.* u. A. für ursprünglich und die bei Luk. für abgeleitet und fehlerhaft halten. Eine andere Frage ist, ob Matth. diese Rede so geliefert habe, wie sie J. wirklich gehalten, und ob er überhaupt eine solche Rede gehalten? Die seit *Pott* herrschend gewordene Meinung, zu welcher sich selbst *Olsh.* bekennt, ist, Matth. habe diese Rede aus einzelnen, zu anderer Zeit und bei andern Veranlassungen gethanen Aussprüchen J. zusammengesetzt. Dafür sprechen die Gründe: 1) dass Matth. auch sonst (Cap. 10. 13. 23.) grössere Rede-Zusammenstellungen gibt (freilich thut es auch Luk. Cap. 12. 15.); 2) dass sich wirklich mehrere Stücke der Bergpredigt bei Luk. anderwärts vereinzelt finden. Wenn nun diese Parallelen denjenigen Theil der Rede beträfen, welcher gerade am wenigsten Zusammenhang hat (Matth. 6, 19 — 7, 12.): so müsste jene Meinung als sehr annehmlich erscheinen. Allein gerade mehreres Unzusammenhängende (Matth. 7, 1—5. 12. 16—21.) hat Luk. auch in seiner Rede (6, 37 f. 41 f. 31. 43—46.), ja noch Fremdartiges dazu (6, 39. 40., vgl. Matth. 15, 14. 10, 24.), so dass wir trotz dem Mangel an Zusammenhang gerade diesen Theil als ursprünglich ansehen müssen,

den wir noch am ersten aufopfern würden. Da nun ein Theil der Parallelen bei Luk. sich gar nicht durch schicklichen Zusammenhang und Anlass empfiehlt, während die Verbindung bei Matth. sehr passend ist (vgl. Luk. 8, 16. 11, 33. mit Matth. 5, 15.; Luk. 16, 17. mit Matth. 5, 18.; Luk. 12, 58 ff. mit Matth. 5, 24 ff.; Luk. 16, 18. mit Matth. 5, 32.); da ein anderer Theil derselben bei Luk. nicht minder, als bei Matth., vereinzelt oder doch in keinem nothwendigen und viel bessern Zusammenhange, oder verändert erscheint (Luk. 14, 34. vgl. Matth. 5, 13.; Luk. 11, 34—36. vgl. Matth. 6, 22 f.; Luk. 16, 13. vgl. Matth. 6, 24.; Luk. 13, 24. vgl. Matth. 7, 13.; Luk. 13, 25—27. vgl. Matth. 7, 22 f.; Luk. 12, 33 f. vgl. Matth. 6, 19—21.): so können wir um der Stellen willen, die bei Luk. wirklich den Vorzug einer bestimmten Veranlassung haben (Luk. 12, 22—31. vgl. Matth. 6, 25—34.; Luk. 11, 1 ff. vgl. Matth. 6, 9 ff.; Luk. 11, 9—13. vgl. Matth. 7, 7—11.), obige Annahme wenigstens nicht ganz billigen und nur etwa eine Erweiterung der Rede durch Matth. zugeben; wiewohl auch das doppelte Vorkommen von Reden J. durch die Annahme erklärt werden kann, dass er Manches mehr als ein Mal vorgetragen, was in Ansehung der Rede über die Entlassung des Weibes (Matth. 5, 32. vgl. 19, 9.) und des Mustergebets (Matth. 6, 9 ff. vgl. Luk. 11, 1 ff.) gar nicht unwahrsch. ist (vgl. jedoch was *Str.* I. 649. gegen den Bericht des Luk. bemerkt). Dass J. diese Rede wirklich gehalten, hat *Hase* aus dem Grunde bezweifelt, dass sie fast unmöglich frei aus dem Herzen gesprochen seyn könne; aber der Gedankengang bis Matth. 6, 18., wenigstens bis V. 8., ist so einfach und klar, dass mir wenigstens diese Unmöglichkeit nicht einleuchtet. Ein erheblicherer Zweifel betrifft die darin enthaltene indirecte Erklärung J., dass er der Messias sei, welche für diesen Zeitpunkt zu früh ist, wenn sie überhaupt in der ersten Periode des Lebens J. so bestimmt gegeben worden ist. Vgl. Anm. z. 16, 17.

Bei Luk. ist nun auch die Rede etwas, aber nicht viel später gestellt, näml. nach der Auswahl der Zwölfe, welche bei Matth. nicht vorausgesetzt werden kann, da die Berufung des Matth. später folgt. Diess leitet auf die Frage, *an wen die Rede gerichtet ist?* Nach des Evang. ausdrücklicher Angabe 5, 1. 2. ist sie an die *μαθηταί* gerichtet. Darunter die *Apostel* zu verstehen und die Rede als Einweihungsrede an diese (*Zachariä* bibl. Theol. IV. 458. *Pott* u. A.) anzusehen, stimmt nicht zu dem offenbar allgemeinern Zwecke derselben; wozu noch kommt, dass die Evangg. sagen, das Volk habe sie angehört und sei davon ergriffen worden (Matth. 7, 28. Luk. 7, 1.). Allerdings bezieht sich die Stelle Matth. 5, 13—16. zunächst auf diejenigen Jünger, welche Lehrer und Führer der Andern werden sollten; aber der übrige Inhalt der Rede ist nicht bloss für die Apostel, auch nicht für die Anhänger J. überhaupt, sondern zugleich für das Volk bestimmt. Und so möchte nach Matth. diese Ansicht die richtige seyn, dass J. zunächst zu seinen ihn näher umgebenden *Jüngern im weitern Sinne*, unter

denen er aber schon einige zu seiner nähern Nachfolge bestimmt hatte und bei der Rede zunächst ins Auge fasste, und zugleich zum Volke redete. Luk. verbindet die Rede mit dem Akte der Auswahl der Zwölfe, auf den sie sich aber gerade nach seiner Darstellung am wenigsten bezieht. Mag er diess nun nach eigener Combination oder nach einer Ueberlieferung thun; immer ist es unrichtig. Auch bei ihm ist die Stellung der Rede zu früh; indessen liegt nach seiner Darstellung nicht die entschiedene Erklärung J., dass er der Messias sei, mithin auch nicht jene Schwierigkeit darin. — Vgl. die Monographieen: *Jehnichen* de consilio, quod Jesus in oratione, quae dicitur montana, secutus est. Witteb. 1786. *Pott* de natura atque indole orationis montanae. Helmst. 1789. *Tholuck* Philol. theol. Ausleg. der Bergpredigt Christi nach Matth., zugleich ein Beitrag zur Begründung einer rein bibl. Glaubens- und Sittenlehre. Hamb. 1833. 2. Aufl. 1835.

Cap. IV, 23—25. *Uebersichtliche Beschreibung der Wirksamkeit J. in Galiläa, und wie ihm viel Volks nachgefolgt sei.* — V. 23. περιάγειν reflex. oder intrans. *umhergehen* (AG. 13, 11.), h. u. 9, 35. 23, 15. Mark. 6, 6. mit dem Acc. des Orts. ἐν τ. συναγωγαῖς] in den gottesdienstlichen Versammlungshäusern, wo an Sabbathen und Festtagen die öffentlichen Gebete gehalten und Stücke aus dem A. T. gelesen, übersetzt und erklärt wurden. Vgl. *Vitringa* de Synag. vet. Franek. 1696. *de Wette* Archäol. §. 242 ff. *Win.* bibl. R.-WB. αὐτῶν] nachlässige Beziehung auf die Einwohner von Galiläa, *Win.* §. 22. 3. Das Lehren in den Synagogen war damals frei, und fremde Lehrer durften auftreten (Luk. 4, 16. AG. 13, 15.). τὸ εὐαγγ. τ. βασ.] *die frohe Botschaft vom Reiche* (Gottes), dass es näml. nahe sei (V. 17.). Es ist eine *frohe* Heilsbotschaft für die Gedrückten, Hülfsbedürftigen, eine Botschaft der Erlösung, der Gnade Gottes (Luk. 4, 18 f.). πᾶσαν νόσον] *jede*, allerlei *Krankheit.* ἐν τῷ λαῷ] gehört zu θεραπεύων. — V. 24. ἀπῆλθεν] *ging fort, weiter, aus;* vgl. 2, 22. ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ] *das Gerücht* (שֵׁמַע) *von ihm*, Gen. obj. Sein Ruf verbreitete sich so weit, dass er selbst in das benachbarte Syrien drang. πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας] *alle Kranken*, die vorhanden waren. Die folgg. Particc. bilden eine Apposition zu dem vorhergeh., und enthalten die Angabe, worin die Krankheiten bestanden. ποικίλαις νόσοις κ. βασάνοις συνεχομένους] gehört zusammen; fälschlich ziehen der Syr. u. *Euthym.* ποικ. νόσ. zu κακῶς ἔχοντας. *Mancherlei Krankheiten und Plagen* (βάσανος eig. *Probirstein*, dann *Tortur, Qual, Schmerz* = מַכְאוֹב Pred. 1, 18. *Aqu.*, von der Höllenqual Luk. 16, 23.) kann als Hendiadyoin: *mancherlei schmerzhafte Krankheiten* genommen werden; besser jedoch getrennt: *mancherlei Krankheiten*, nicht schmerzhafte, und *schmerzhafter Art.* συνέχεσθαι *behaftet seyn*, Luk. 4, 38. δαιμονιζομένους] = δαιμόνιον ἔχοντας, von einem bösen Geiste besessen, welcher als die Ursache von mancherlei Krankheiten (9, 32. 12, 22. Luk. 13, 11.) und besonders von Epilepsie und Wahnsinn (8, 28. 17, 15.) angesehen wurde. Vgl.

bibl. Dogm. §. 173. 175. 269. *σεληνιαζομένους*] Nach 17, 15. sind es ebenfalls Besessene, welche an der periodischen, vom Mondlauf abhängig gedachten fallenden Sucht leiden. Vgl. *Aret. Cappad.* de morb. chron. I, 4. b. *Wetst.* *παραλυτικούς*] *Gelähmte* (vgl. 9, 6.). *Aret. Capp.* l. c. I, 7.: *ἀποπληξίη, παραπληγίη, πάρεσις, παράλυσις, ἅπαντα τῷ γένει ταῦτα.* *Cels.* III, 27.: Resolutio nervorum interdum tota corpora, interdum partes infestat. Veteres auctores illud *ἀποπληξίαν*, hoc *παράλυσιν* nominarunt, nunc utrumque *παράλυσιν* nominari video. 1 Makk. 9, 55. *Bartholin.* de paralyticis. Lips. 1685. *Richter* de paralysi etc. Gott. 1759. — V. 25. *δεκαπόλεως*] ein geographisches Collectivum von zehn Städten, meistens jenseit des Jordans, wozu Philadelphia, Scythopolis, Gadara, Pella u. a. gehörten. S. die verschiedenen Angaben bei *Plin.* H. N. XV, 18. *Joseph.* B. J. III, 9. 7. *Reland* Palaest. p. 203. *Win.* R.-WB. S. 308. *πέραν τ. Ἰ.*] = *ἀπὸ τοῦ πέραν τ. Ἰ.* h. nicht gerade Peräa im gew. geograph. Sinne, vgl. V. 15.

Cap. V, 1. 2. *Einleitung zur Bergpredigt.* — V. 1. Von der eine längere Zeit umfassenden Uebersicht 4, 23—25. geht der Evang. unvermerkt auf einen bestimmten Zeitmoment über (einen solchen und die chronolog. Bedeutung der Bergpr. überhaupt läugnen mit Unrecht *Olsh. Kern*), ohne es durch ein *ποτέ* zu bemerken; auch bezeichnet er den Berg nicht, auf welchen J. steigt, sondern nennt ihn *den* (bekannten) *Berg* (*Fr.*); *Euthym.*: *τὸ ὄρος τὸ πλησίον.* Jedoch da das *τὸ ὄρος* sonst noch oft nicht nur bei Matth., sondern auch bei Luk., Mark. und Joh. vorkommt, scheint es wie der Plur. *τὰ ὄρη* (18, 12.) oder *ἡ ὀρεινή*, und wie unser Gebirg *generisch* zu stehen (*Thol.*). Die Legende bezeichnet einen Berg bei dem heutigen Saphet, wahrsch. nicht weit von dem alten Kapernaum, als den Berg der sieben Seligkeiten. *Paul.* Samml. von Reisen I. 144. II. 103. *Thol.* S. 52. *οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ*] Jünger im weitern (8, 21., häufiger bei Luk., z. B. 6, 13. 17.) und engern Sinne. Die zwölf Apostel (*Fr.*) kann Matth. nicht darunter verstehen, wegen 9, 9 ff. Ueber die Differenz mit Luk. 6, 17. s. d. Anm. z. d. St. — V. 2. *ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ*] vgl. Hiob 3, 1., feierliche Ankündigung einer Rede (*Thol.*). *αὐτούς*] *τοὺς μαθητάς.*

Cap. V, 3—16. *Ansprache an die Zuhörer*, in welcher der Redner erklärt, welche Erwartungen und Gesinnungen diejenigen hegen sollen, denen er (als Messias, durch das von ihm zu stiftende Gottesreich) Befriedigung verheissen und gewähren könne. Offenbar spricht J. gegen die herrschenden fleischlichen Erwartungen und Hoffnungen, und setzt der gemeinen jüdischen Ansicht die höhere christliche entgegen. Es sind 8 Ansprachen oder Seligpreisungen V. 3—10. mit einer hinzugefügten Erläuterung für die Jünger, V. 11. 12., welchen dann noch ihre hohe Bestimmung ans Herz gelegt wird, V. 13—16. Dieser Eingang vorzüglich setzt die Aechtheit der Rede ausser Zweifel; denn er gehört zu den sinnreichsten und gehaltvollsten Stellen der Evv.

V. 3. *μακάριοι*] *Selig sind, Heil denen* = אַשְׁרֵי Ps. 1, 1. u. ö., worin bekanntlich zugleich eine Billigung oder Aufforderung liegt. *οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι*] gehört zusammen, und *τῷ πν.* ist nicht mit *Olear. Wetst. Paul.* gegen die Wortstellung und den Parallelismus (V. 8.) zu *μακάριοι* zu ziehen. *πτωχοί* = עֲנָוִים, אֶבְיוֹנִים, Ps. 37, 11. 14. u. ö. in den Pss. Jes. 61, 1. Luk. 4, 18., die *leidenden Bürger der Theokratie;* ein Begriff, der mit dem des bedrängten und elenden Zustandes der Theokratie und des Bedürfnisses einer Wiederherstellung durch den Messias correlat ist; und da diese Leidenden eben es waren, welche diese Wiederherstellung sehnsüchtig erwarteten, sind *πτωχοί* s. v. a. Erwarter des Messias. *τῷ πνεύματι*] bestimmt die Art oder Sphäre der *πτωχεία*, des unglücklich Seyns und sich unglücklich Fühlens (wie der Dativ dasjenige bezeichnet, worauf ein allgemeiner Begriff einzuschränken ist, z. B. *παρὼν τῷ πνεύματι* 1 Cor. 5, 3.; *παιδία ταῖς φρεσίν* 1 Cor. 14, 20.; *ἀπερίτμητοι τῇ καρδίᾳ* AG. 7, 51., u. s. V. 8. *καθαροὶ τῇ καρδίᾳ*, *Win.* §. 31. 3.), im Gegensatze des *τῇ σαρκί*: *Unglückliche im Geiste*, die sich nicht darum unglücklich fühlen, weil ihnen äusseres Wohlseyn, Herrschaft, Macht, Ehre fehlt, weil die Theokratie von den Heiden unterdrückt und die jüdische Nation dienstbar ist, sondern weil ihnen Licht, Heil, Wahrheit, Gerechtigkeit fehlt, weil sie sich vom Sünden-Elende gedrückt fühlen. Christus will Anhänger von zerknirschtem Geiste, die nach Sündenvergebung schmachten und Gott um ein reines Herz anflehen, wie der Vf. von Ps. 51. Diese zuerst in *Daub's* und *Creuzer's* Studien III. B. vorgetragene und auch im Wesentlichen von *Fleck* de regno divino p. 167. (obschon in unbegreiflichem Widerspruche gegen mich und mit der Abweichung, dass er *πνεύματι* durch animo erklärt) *Vater*, *Mey. Neand.* angenommene Erklärung hat den Vortheil der Anknüpfung an eine das ganze A. T. erfüllende Idee, des Zusammenhangs mit dem Begriffe der *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* im folg. Satze (die *πτωχοί* erwarten das Reich Gottes; aber nur die geistig Elenden werden es erhalten), und des Parallelismus mit allen folgg. Makarismen, während die vor allen übrigen den Vorzug verdienende *Thol.'s: die sich in ihrem Geiste* (an *δικαιοσύνη* u. s. w.) *arm Fühlenden*, sich zwar an Apok. 3, 17. Jak. 2, 5. anschliesst, sonst aber abgerissen dasteht. Die andern Erklärungen, die schon von *Julian* verspottete *Fr.'s: Arme an Geist* (ingenio et eruditione parum florentes), die *Kuin.'s* u. A.: *Demüthige von Geist*, die der Alten: *freiwillig Arme* haben alle mehr oder weniger gegen sich. *ὅτι αὐτῶν ἐστιν ἡ βασ. τ. οὐρ.*] *ihr ist*, ihnen gehört, ist eigen, *das R. G.* (19, 14.), die Theilnahme an den Segnungen der geistigen Gemeinschaft (3, 2.) hienieden und jenseits (denn gerade in diesem Eingange ist auf die Vollendung des R. G. in der Ewigkeit oder die ewige Seligkeit hingesehen, vgl. V. 12.), weil sie es mit ihrer Sehnsucht, ihrer Heilsbegierde ergreifen und schon besitzen. — V. 4. *οἱ πενθοῦντες*] = *πτωχοί* (vgl. Jes. 61, 2.), versteht sich, auch in geistlicher Art. *παρακληθήσονται*] vgl. Jes. 61, 2. 40, 1. Die *παράκλησις*, die ihnen

zu Theil wird, ist die des Reiches Gottes (Luk. 2, 25.) durch den Messias, welcher daher מְנַחֵם heisst. — V. 5. *οἱ πραεῖς*] Die LXX übersetzen Ps. 37, 11. (welche Stelle h. zum Grunde liegt) עֲנָוִים durch *πραΰς*, und wirklich läuft auch der Begriff: *Dulder* mit dem: *demüthig, sanftmüthig*, zusammen, besonders im Worte עָנָו. Ein demüthiger Dulder aber, d. h. ein solcher, der nicht weltliches Glück mit weltlichen Gewaltmitteln erringen will, ist ein geistlicher Dulder: mithin haben wir wieder einen vollkommenen Parallelismus; und zwar tritt h. der Gegensatz gegen weltliche Messias-Erwartungen deutlich heraus. Der Begriff: *das Land besitzen* (Ps. 37, 11.), ist ein theokratischer, der h. vergeistigt und zur Idee der siegreichen Herrschaft und Glückseligkeit im geistigen Leben erhoben ist (vgl. *βασιλεύειν* Röm. 5, 17.). Die von *Neand.* gebilligte Versetzung von V. 4. 5. b. *Lachm.* nach D 33. lat. Verss. *Orig.* u. a. KVV. ist nicht genug bezeugt und empfiehlt sich auch nicht durch bessere logische Ordnung. — V. 6. *οἱ πεινῶντες κ. διψῶντες τὴν δικαιοσύνην*] Der Hunger gehört zur leiblichen *πτωχεία* (vgl. Ps. 37, 19.): durch den Zusatz *τὴν δικαιοσύνην* wird er, wie diese durch *τῷ πνεύματι*, vergeistigt. Die Construction dieser Verba mit dem Acc. (sonst mit dem Gen.) ist ungew., doch kommt sie bisweilen vor (*Kypk.*). *δικαιοσύνη* ist h. im weitesten Sinne als Gegensatz gegen alles Fleischliche und Sündhafte und als Hauptstück des Reiches Gottes (6, 33.) zu nehmen. *χορτασθήσονται*] sc. *τῆς δικαιοσύνης*, nicht *regni messiani felicitate* (*Fr.*). — V. 7. *οἱ ἐλεήμονες*] *die Barmherzigen*, im Gegensatze gegen die Rachsucht und Härte, welche in den gew. Messias-Hoffnungen gegen die Heiden lag. *ἐλεηθήσονται*] Die Erlösung durch den Messias ist ein Werk der göttlichen Barmherzigkeit (Luk. 1, 72.). — V. 8. *οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ*] Schon Ps. 73, 1. verheisst nur den בָּרֵי לֵבָב von Israel Gottes Gnade; J. fordert aber eine höhere Herzensreinheit, näml. die Reinheit von allen fleischlichen Begierden und Bestrebungen, die reine Sehnsucht nach dem geistigen Heile. *τὸν θεὸν ὄπτεσθαι* bezeichnet, wie viell. schon חָזָה פְּנֵי יְיָ Ps. 17, 15., die unmittelbarste geistige Gemeinschaft mit Gott, nicht bloss in jener Welt (Apok. 22, 4.), sondern auch hienieden. Denn dass es 2 Mos. 33, 20. Joh. 1, 18. 6, 46. 1 Tim. 6, 16. heisst, Niemand könne Gott sehen oder habe ihn gesehen, nöthigt nicht bloss an ein jenseitiges Schauen zu denken (*Thol.*), da in jenen Stellen von der *Erkenntniss* Gottes insbesondere die Rede ist. — V. 9. *οἱ εἰρηνοποιοί*] *die Friedfertigen*, welche zugleich sanftmüthig und barmherzig sind, die nicht an Krieg und Aufruhr denken, wozu die Zeitgenossen J. so geneigt waren. *εἰρηνοποιός* eig. *friedenstiftend*, h. = *εἰρηνικός*, vgl. Jak. 3, 18. *ποιεῖν εἰρήνην*. — *υἱοὶ θεοῦ*] Gott ähnlich, von ihm geliebt, Bürger des Reiches Gottes, Genossen der reinen, seligen Gottesgemeinschaft, deren Haupt, Christus, selbst *Sohn Gottes* schlechthin heisst (vgl. Joh. 1, 12. Röm. 8, 16.). *κληθήσονται*] *genannt werden* und seyn, weil die Benennung, wenn wahr, die Realität voraussetzt. Vgl. V. 19. — V. 10. Das *Verfolgtseyn* gehört zum Begriffe der עֲנָוִים (Ps. 7, 2.);

allein nicht jeder Verfolgte eignet sich von selbst zum wahren Anhänger Christi: er muss es nicht durch seine Schuld, wegen Uebelthaten, sondern um der Gerechtigkeit willen, also ein geistlicher Dulder seyn. Vgl. 1 Petr. 3, 14. 4, 14. — V. 11. wird der Begriff des δεδιωγμένοι näher entwickelt, als Schmähung, thätliche Verfolgung (διώκειν ist h. ein engerer Begriff) und Verleumdung. ἕνεκεν ἐμοῦ] = ἕνεκεν δικαιοσύνης, indem Christus die persönliche Gerechtigkeit ist. ψευδόμενοι] Die Uebereinstimmung von D. mit *Orig.* (doch nicht mit Sicherheit, vgl. *Thol.*) *Tertull.* u. A. in Weglassung dieses Worts, der Wechsel der Stellung in Syr. u. A., die Einklemmung zwischen καθ' ὑμῶν und ἕνεκεν ἐμοῦ und die Entbehrlichkeit machen es sehr verdächtig; aber weiter darf der Kritiker nicht gehen, indem alle andern Codd. es lesen. S. *Griesb.* comm. crit. *Gersd.* S. 532. — V. 12. ὁ μισθὸς ὑμῶν — ἐν τοῖς οὐρανοῖς] *Lohn* ist ein irdisch-bildlicher, vom irdischen Verkehre hergenommener und auf die sittliche Vergeltung in der göttlichen Weltordnung übergetragener Begriff. Die Vorstellung der innern Befriedigung liegt nothwendig darin, weil das kein Lohn ist, was nicht befriedigt; vorherrschend ist zwar die der objectiven göttlichen Vergeltung, welcher die subjective Zurechnung unterworfen ist; aber darum ist der Lohn nicht als ein materieller, in sinnlichem Besitze und Genusse bestehender zu denken. Er ist als ein jenseitiger gedacht, weil dort Alles, mithin auch die Vergeltung, vollendet ist; aber im Hinblick auf diesen jenseitigen Lohn liegt der innere Gewissenslohn, der schon hienieden beginnt. Daher ist auch das zu ergänzende ἐστί, so wie ἔχετε V. 46. 6, 1., zeitlos zu fassen, und nicht zu letzterm ἀποκείμενον hinzuzudenken. Die falsche Vorstellung, als könne der Lohn als eine Schuldigkeit von Gott gefordert werden, streitet mit der paulinischen Gnadenlehre und selbst mit Matth. 20, 1 ff. Luk. 17, 10. Er ist allerdings ein nothwendiger, den Werken angemessener (Röm. 2, 10. 2 Cor. 5, 10.), muss aber mit Demuth erwartet und empfangen werden. Vgl. LB. d. Sittenl. §. 78. 79. Die Augustinische Ansicht bei *Thol.* übertreibt die Sache, indem sie die sittliche Zurechnung aufhebt. οὕτω γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν] Ermunternde Hinweisung auf ein tröstliches Beispiel; (γὰρ führt diess Beispiel ein, weil in jedem Beispiele eine Begründung liegt). Die Apostel werden h. mit den Propheten parallelisirt, obschon jeder Christ Prophet ist und Prophetenlohn zu erwarten hat (10, 41.).

V. 13—16. J. legt seinen Jüngern (Luk. 14, 34. steht der Spruch V. 13. in offenbarer Beziehung auf sie) ihre hohe Bestimmung ans Herz, wozu der Gedanke, dass mit derselben nothwendig Verfolgungen verbunden sind, die Ueberleitung macht. — V. 13. τὸ ἅλας τῆς γῆς] *das Salz der Erde*, d. i. der Menschheit = τοῦ κόσμου V. 14. Die Bedeutung dieses Bildes setzt *Fr.* zu flach in die Unentbehrlichkeit; *Thol.* sucht sie zu weit her, indem er auch die symbolische Bedeutung des Salzes im Opfergebrauch (vgl. Mark. 9, 49.) herbeizieht, und den Vergleichungspunkt in der *würzenden*

feuerähnlichen Kraft des Salzes und darin, dass die Menschheit als ein geistiges Opfer gedacht werde, welches geistigerweise mit der würzenden Kraft des Salzes angethan werden müsse, findet. Einfacher ist der Vergleichungspunkt in der würzenden (vgl. Mark. 9, 50. Col. 4, 6.), Verderbniss verhütenden Kraft des Salzes zu suchen. Wie Elisa ungesundes Wasser durch Salz gesund machte (2 Kön. 2, 20.), so sollen die Jünger die verdorbene Menschheit gesund machen. μωρανθῇ] *fade wird*, Mark. 9, 50. ἄναλον γένηται. μωρός heisst, wie fatuus, in der Urbedeutung *fade*, wie *dumm* ursprünglich s. v. a. *stumpf* oder *dumpf*. Vgl. *Dioscorid.* b. *Wetst.* Die Sache ist nicht genau zu nehmen und zu fragen, ob das Kochsalz ganz geschmacklos werde? *Paul.* beruft sich auf das Salz bei Aleppo, das nach *Maundrell* (Samml. v. Reisen I. 189.) durch Verwittern geschmacklos wird; And. haben st. Kochsalz Judenpech oder Salpeter angenommen. ἐν τίνι ἁλισθήσεται] sc. τὸ ἅλας, nicht impers. *womit wird man salzen* (*Luth.*)? Sinn: wenn ihr eurer höhern Bestimmung untreu werdet durch geistige Erschlaffung und Verderbniss (wovon die Möglichkeit gesetzt ist), so gibt es für euch kein Mittel der Erweckung, da ihr keine Lehrer und Führer über euch habt, sondern diese für Andere seyn sollt. Der Gedanke dient aber nur dazu, die Pflicht einzuschärfen, dass sie sich ihrer Bestimmung würdig erhalten sollen, nicht aber soll alle Möglichkeit der Besserung geläugnet werden. So auch das Folg.: εἰς οὐδὲν ἰσχύει ἔτι κτλ., womit nur die Untauglichkeit stark herausgehoben wird, und wobei nicht an die Ausschliessung aus der Kirchengemeinschaft zu denken ist (*Thol.*). — V. 14. τὸ φῶς τοῦ κόσμου] *das Licht der Welt*, d. i. die, welche die Welt erleuchten durch die Wahrheit: im höhern Sinne von Christo Joh. 8, 12. 9, 5. 12, 35., h. wie Phil. 2, 15. φωστῆρες, von denjenigen, welche das von ihm empfangene Licht Andern mittheilen. — V. 15 f. drückt den Gedanken aus: Vermöge dieser hohen Bestimmung sollen die Jünger nicht etwa ihr Licht verbergen, sondern Allen damit vorleuchten; und diess wird durch die Doppel-Vergleichung mit einer hochliegenden Stadt und einer Leuchte anschaulich gemacht. Die Vergleichung entbehrt der Conj. ὥσπερ, und ist bloss durch οὕτω verbunden; und das erste Glied derselben bezieht sich bloss auf den negativen Gedanken, dass wer so hoch gestellt ist, sich nicht verbergen kann, während das zweite Glied sich sowohl auf die Verneinung als die Bejahung bezieht. Bei der hochliegenden Stadt, glaubt man, habe J. die Bergstadt Saphet im Auge gehabt; allein es gab in Palästina mehrere der Art, an welche er denken konnte. ὑπὸ τὸν μόδιον] *unter den Scheffel*, als ein in jedem Hause vorräthiges Gefäss st. jedes andern, das ein Licht bedecken könnte (vgl. Luk. 8, 16.), genannt. καὶ λάμπει] καί wie 4, 19. τὸ φῶς ὑμῶν] *euer Licht*, das ihr in euch tragt. Sie sollen es nicht bloss als etwas Fremdes entlehnt, sondern in sich aufgenommen haben. ἵνα ἴδωσιν] Ihre Bestimmung fordert, dass sie sich zeigen, sich sehen lassen, nicht aus Eitelkeit (6, 1. 5.), sondern aus Trieb zu wirken. Aber jeder Christ soll

in geeigneten Fällen so hervortreten, nicht immer seine guten Thaten verbergen. Der scheinbare Widerspruch mit 6, 1. 5. fordert zur freien Beurtheilung auf. τὰ καλὰ ἔργα] Das Licht ist nicht bloss Licht der Erkenntniss, sondern auch ein thatkräftiges Lebensprincip, wie die ἀλήθεια im N. T. überall praktisch gedacht ist. Zwar ist ἔργα, wenn wir den Gedanken auf die Apostel beziehen, von ihrer apostolischen Wirksamkeit zu verstehen, wie Joh. 14, 12.; allein diese selbst fliesst aus einem sittlichen Princip. καὶ δοξάσωσι κτλ.] *und preisen*, dankbar als den, der dieses Licht gegeben hat, wie 9, 8.; falsch nimmt *Kuin.* δοξάζειν τ. θεὸν für *Deum colere*, ita ut praeceptis doctrinae divinae convenienter vivas; *Thol.*: *Gott verherrlichen.*

Cap. V, 17 — VI, 18. *Erklärung des auftretenden Messias über seine Ansichten von der von ihm zu erwartenden Gesetzgebung und der von ihm geforderten Frömmigkeit.* Man erwartete, der Messias werde Gesetzgeber seyn, das Gesetz umwandeln (bibl. Dogm. §. 201.); Ueberspannte hofften viell. die Aufhebung des mosaischen Gesetzes, und Uebelgesinnte gaben J. diese Absicht Schuld. Gegen dieses Vorurtheil erklärt er 5, 17 — 19., dass er das Gesetz nicht aufheben, sondern vervollkommnen werde, und 5, 20., dass er vermöge dieser Vervollkommnung eine höhere Gerechtigkeit, als die pharisäische, fordere, näml. Gerechtigkeit der Gesinnung. Und diesen Gedanken führt er 5, 21 — 6, 18. in Beziehung auf mehrere mosaische Gesetze, im Widerspruche mit der pharisäischen Gesetzesauslegung, aus. Ein Zusammenhang mit dem Eingange ist, zumal bei dem Mangel einer Conjunction, nicht unmittelbar nachzuweisen; er liegt bloss darin, dass J. dort und hier den Erwartungen begegnet, welche man von seinen Absichten hegte. — V. 17. ἦλθον] *ich kam, bin gekommen.* ἔρχεσθαι auftreten, von Lehrern, besonders vom Messias (9, 13. 10, 23. 34. 11, 18.). καταλῦσαι] eig. *auflösen*, *zerstören*, h. *aufheben*, abrogare. 2 Makk. 2, 22.: τοὺς μέλλοντας καταλύεσθαι νόμους, λύειν V. 19. dasselbe; auch von thätlichem Aufheben oder Verletzen Joh. 7, 23.; lat. leges solvere. τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας] für den Sinn s. v. a. τ. νόμ. καὶ τ. προφ., wie auch Cod. 125* liest, und in einem affirmativen Satze müsste auch so stehen, vgl. 7, 12. 22, 40. Luk. 16, 16.; aber in negativen Sätzen ist ἤ gew. Vgl. Röm. 4, 13. und dazu *Fr.* Doch gibt es auch Ausnahmen, z. B. Matth. 6, 25. Mit dieser Formel wird das A. T. umschrieben; und es fragt sich, von welcher Seite es h. genommen ist, ob bloss von der gesetzlichen, oder auch von der prophetischen. Nach *Chrys. Theoph. Euthym.* nehmen *Bez. Calov. Thol. Neand.* u. A. an, dass J. auch von den alttest. Weissagungen spreche. Allein darauf konnte ihn kaum ein vorhandenes Vorurtheil, auch nicht die Beschuldigung seiner Widersacher (*Neand.*) führen: Niemand konnte denken, dass er im Widerspruche mit den Weissagungen der Propheten Messias seyn wolle; auch spricht er nachher bloss von der Erfüllung des Gesetzes, und dass νόμ. κ. προφ. auch als Quelle des Sittengesetzes gedacht wurden, zeigen die Stellen

7, 12. 22, 40. So *Calv. Grot.*(?) *Lightf.*(?) *Rosenm. Paul. Kuin. Gratz, Mey.* u. A. Nur V. 18. scheint auf die Weissagungen des A. T. mit Rücksicht genommen zu seyn; allein desswegen ist h. nicht schon an sie gedacht. Ferner fragt sich, ob J. bloss vom sittlichen, oder auch vom ritualen Inhalte des Gesetzes rede. Auf das Ritual hat J. wenigstens keine Rücksicht genommen, V. 21 ff. Ob er beabsichtigt habe, das Ritualgesetz aufzuheben? diese Frage verschwindet einem unter den Händen, wenn man sowohl *καταλῦσαι* als *πληρῶσαι* vom Geiste, nicht bloss vom Buchstaben, versteht, wie man muss. Dem Geiste nach, d. h. für den Zweck der Andacht, hat das Christenthum wirklich das mosaische Ritual-Gesetz *nicht* aufgehoben, sondern vervollkommnet. (Vgl. *Calv.*) *πληρῶσαι* kann *thätlich erfüllen* heissen, aber auch *vervollkommnen* = *τελειῶσαι*, genauer, tiefer fassen, auslegen, vollkommen, h. dem Geiste nach, geltend machen (*Lightf. Hamm. Paul. Mey.*). Vgl. Luk. 22, 16. Joh. 15, 11. 2 Cor. 10, 6. J. Idee war gewiss auch das Gesetz vollkommen halten zu wollen, näml. dem Geiste nach (und V. 19. fordert er sowohl das *διδάσκειν* als das *ποιεῖν*), und beides finden in *πληροῦν Kuin.* u. A.; aber h. spricht er, wie die Folge zeigt, im Sinne eines Gesetzgebers, und denkt also vorzugsweise an das erstere. Am wenigsten kann die Rede seyn vom Erfüllen der messianischen Weissagungen. Dass *πληροῦν* h. *lehren, auslegen* heisse, nach dem chald. גמר und 1 Makk. 4, 19. (*Vitringa* Observatt. ss. I. 5. 3.), ist ganz falsch. — V. 18. *γάρ*] zur Bestätigung des Vor. *ἀμήν*] das hebr. אָמֵן in die evang. Sprache aufgenommen, und zwar, wie h., als Versicherung zu Anfang der Rede nur in den Evv. (b. Joh. verdoppelt) und von Christo gebraucht, als dem Lehrer der Wahrheit. *ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ*] nehmen Viele (*Calv. Luth. Zwingl. Grot. Kuin. Fr. Mey.*) sprichwörtlich im Sinne von: *nimmermehr*, weil Himmel und Erde als ewig gedacht wurden, Bar. 3, 32. Vgl. Hiob 14, 12.: עַד בִּלְתִּי שָׁמַיִם; Ps. 72, 7. Bar. 1, 11.: *ἵνα ὦσιν αἱ ἡμέραι αὐτῶν ὡς αἱ ἡμέραι τοῦ οὐρανοῦ ἐπὶ τῆς γῆς*; *Philo* de vit. Mos. II. p. 656. von den mosaischen Gesetzen: . . . . . *διαμενεῖν . . . ἕως ἂν ἥλιος καὶ σελήνη καὶ ὁ σύμπας οὐρανός τε καὶ κόσμος ᾖ*. Dafür spricht auch der parallele Ausdruck bei Luk. 16, 17.: *εὐκοπώτερόν ἐστι τὸν οὐρ. κ. τ. γ. παρελθεῖν*. Da aber das N. T. lehrt, dass Himmel und Erde vergehen oder verwandelt werden werden (1 Cor. 7, 31. Röm. 8, 19 ff.), und zwar wenn das ewige Reich Gottes eintritt (Apok. 21, 1.): so nehmen *Paul. Thol.* diesen Termin an, jedoch, nach meinem Gefühl, die Worte zu sehr pressend. *παρέρχεσθαι* = עָבַר, (nicht nach griech. Sprachgebrauche), *vergehen, untergehen*, 24, 34. *ἰῶτα*] Das Jod ist bekanntlich der kleinste Consonant im hebr. Alphabete. *κεραία*] *Horn*, könnte auf die Accente bezogen werden; da diese aber wahrsch. spätern Ursprungs sind, so ist an die *Ecken* und *Häckchen* der Consonanten zu denken. Beides steht natürlich für den geringsten Theil des Inhalts. *ἕως ἂν πάντα γένηται*] nehmen *Fr.* und *Win.* als nachgestellten, verstärkenden Parallelsatz, und zwar

sprichwörtlich: *bis dass alles Andere geschehe;* eher könnte alles Andere geschehen. Aber dieser sprichwörtliche Gebrauch der Phrase lässt sich nicht beweisen; vielmehr bezeugen die Stellen Matth. 24, 34. Luk. 21, 32. eine Beziehung derselben auf die Entwickelung des messian. Reiches, und zugleich den Zusammenhang mit dem Vor. (Matth. setzt zur Deutlichkeit ταῦτα hinzu; diess ändert aber in der Hauptsache nichts). Besser hiernach *Paul.: bis dass Alles ausgeführt seyn wird,* was ich als Messias ausführen will, so dass der Satz ebenfalls mit dem vorigen ἕως ἂν κτλ. parallel wäre. Allein dieses Nachschleppen des Satzes missfällt immer, und desswegen ziehe ich jetzt mit *Thol. Mey.* die gew. Erklärung vor, wornach πάντα sich auf den Inhalt des Gesetzes bezieht, und ἕως ἂν zwar dem Wortsinn nach den terminus ad quem, zugleich aber auch den Zweck bezeichnet. Nun fragt sich: ist dieser Inhalt auch h. immer nur der gesetzliche? *Thol.* u. A. ziehen auch die Weissagungen dazu, aber ich sehe keine Nothwendigkeit dazu ein. Das πάντα γενέσθαι ist die Erfüllung der im Gesetze gestellten Aufgabe der Herstellung eines vollkommnen Bundes zwischen Gott und Menschen. Indess da damit das Auftreten des Messias und seine Thaten und Schicksale nothwendig verbunden sind, und da die Propheten die Herstellung dieses vollkommnen Bundes geweissagt haben: so kann man h. auch daran mit denken, ohne dass von unsrer Stelle der Schluss auf V. 17. gilt. — Nimmt man ἕως vom Ziele der Aufgabe, so liegt in der Stelle nicht der Gedanke, dass eine Zeit komme, wo das Gesetz nicht mehr gelten werde (vgl. 1, 25.); jedoch kann man mit *Thol.* nach 1 Cor. 15, 28. an die Zeit denken, wo Gott Alles in Allem und kein Gesetz mehr nöthig seyn wird. — Die Parallelstelle Luk. 16, 17. steht ganz abgerissen. — V. 19. folgernde Anwendung. ὃς ἐὰν — λύσῃ] *Wer immer aufgehoben haben wird.* Ueber ἐάν st. ἄν s. *Win.* §. 43. S. 285 f. Ueber die Construction der Relatt. ὅς, ὅσος u. a. mit ἄν und dem Conjunct. §. 43. 3. b. λύειν = καταλύειν, nicht *transgredi* (*Fr.*), wozu der Parallelismus mit ποιεῖν nicht nöthigt, und was einen zu harten Gedanken gibt (*Mey.*). τούτων τῶν ἐλαχίστων] bezieht sich auf ἰῶτα ἓν κτλ. An die Unterscheidung zwischen *grossen* oder schweren und *kleinen* oder *leichtern* Geboten (*Wetst.*) ist nicht zu denken; überhaupt lässt sich keine feste Bestimmung dessen, was J. unter geringsten Geboten verstanden, geben; der Gedanke ist: irgend welche dieser Gebote, seien es auch die geringsten. ἐλάχιστος] Wortspiel mit τῶν ἐλαχίστων: *ein geringster* (weil der Art. fehlt), ein auf der untern Stufe stehender. κληθήσεται] vgl. V. 9. μέγας] ein *grosser*, auf hoher Stufe stehender. Die nicht hinreichend bezeugte, aber doch von *Fr.* vorgezogene LA. οὕτως st. οὗτος kann in der Bedeutung *dem zu Folge,* sowohl zu διδάξῃ, als zu κληθήσεται gezogen werden. — Der Gedanke, dass selbst die kleinsten Gebote nicht aufgehoben werden sollen, hat die Ausll. beunruhigt. *Olsh.* glaubt, dass J. damit auf die Neuerungssucht einiger Jünger Rücksicht genommen habe, so dass nur eine zeitliche Wahrheit darin läge. Aber be-

7, 12. 22, 40. So *Calv. Grot.*(?) *Lightf.*(?) *Rosenm. Paul. Kuin. Gratz, Mey.* u. A. Nur V. 18. scheint auf die Weissagungen des A. T. mit Rücksicht genommen zu seyn; allein desswegen ist h. nicht schon an sie gedacht. Ferner fragt sich, ob J. bloss vom sittlichen, oder auch vom ritualen Inhalte des Gesetzes rede. Auf das Ritual hat J. wenigstens keine Rücksicht genommen, V. 21 ff. Ob er beabsichtigt habe, das Ritualgesetz aufzuheben? diese Frage verschwindet einem unter den Händen, wenn man sowohl καταλῦσαι als πληρῶσαι vom Geiste, nicht bloss vom Buchstaben, versteht, wie man muss. Dem Geiste nach, d. h. für den Zweck der Andacht, hat das Christenthum wirklich das mosaische Ritual-Gesetz *nicht* aufgehoben, sondern vervollkommnet. (Vgl. *Calv.*) πληρῶσαι kann *thätlich erfüllen* heissen, aber auch *vervollkommnen* = τελειῶσαι, genauer, tiefer fassen, auslegen, vollkommen, h. dem Geiste nach, geltend machen (*Lightf. Hamm. Paul. Mey.*). Vgl. Luk. 22, 16. Joh. 15, 11. 2 Cor. 10, 6. J. Idee war gewiss auch das Gesetz vollkommen halten zu wollen, näml. dem Geiste nach (und V. 19. fordert er sowohl das διδάσκειν als das ποιεῖν), und beides finden in πληροῦν *Kuin.* u. A.; aber h. spricht er, wie die Folge zeigt, im Sinne eines Gesetzgebers, und denkt also vorzugsweise an das erstere. Am wenigsten kann die Rede seyn vom Erfüllen der messianischen Weissagungen. Dass πληροῦν h. *lehren, auslegen* heisse, nach dem chald. גמר und 1 Makk. 4, 19. (*Vitringa* Observatt. ss. I. 5. 3.), ist ganz falsch. — V. 18. γάρ] zur Bestätigung des Vor. ἀμήν] das hebr. אָמֵן in die evang. Sprache aufgenommen, und zwar, wie h., als Versicherung zu Anfang der Rede nur in den Evv. (b. Joh. verdoppelt) und von Christo gebraucht, als dem Lehrer der Wahrheit. ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ] nehmen Viele (*Calv. Luth. Zwingl. Grot. Kuin. Fr. Mey.*) sprichwörtlich im Sinne von: *nimmermehr*, weil Himmel und Erde als ewig gedacht wurden, Bar. 3, 32. Vgl. Hiob 14, 12.: עַד בִּלְתִּי שָׁמַיִם; Ps. 72, 7. Bar. 1, 11.: ἵνα ὦσιν αἱ ἡμέραι αὐτῶν ὡς αἱ ἡμέραι τοῦ οὐρανοῦ ἐπὶ τῆς γῆς; *Philo* de vit. Mos. II. p. 656. von den mosaischen Gesetzen: . . . . . διαμενεῖν . . . ἕως ἂν ἥλιος καὶ σελήνη καὶ ὁ σύμπας οὐρανός τε καὶ κόσμος ᾖ. Dafür spricht auch der parallele Ausdruck bei Luk. 16, 17.: εὐκοπώτερόν ἐστι τὸν οὐρ. κ. τ. γ. παρελθεῖν. Da aber das N. T. lehrt, dass Himmel und Erde vergehen oder verwandelt werden werden (1 Cor. 7, 31. Röm. 8, 19 ff.), und zwar wenn das ewige Reich Gottes eintritt (Apok. 21, 1.): so nehmen *Paul. Thol.* diesen Termin an, jedoch, nach meinem Gefühl, die Worte zu sehr pressend. παρέρχεσθαι = עָבַר, (nicht nach griech. Sprachgebrauche), *vergehen, untergehen*, 24, 34. ἰῶτα] Das Jod ist bekanntlich der kleinste Consonant im hebr. Alphabete. κεραία] *Horn*, könnte auf die Accente bezogen werden; da diese aber wahrsch. spätern Ursprungs sind, so ist an die *Ecken* und *Häckchen* der Consonanten zu denken. Beides steht natürlich für den geringsten Theil des Inhalts. ἕως ἂν πάντα γένηται] nehmen *Fr.* und *Win.* als nachgestellten, verstärkenden Parallelsatz, und zwar

sprichwörtlich: *bis dass alles Andere geschehe;* eher könnte alles Andere geschehen. Aber dieser sprichwörtliche Gebrauch der Phrase lässt sich nicht beweisen; vielmehr bezeugen die Stellen Matth. 24, 34. Luk. 21, 32. eine Beziehung derselben auf die Entwickelung des messian. Reiches, und zugleich den Zusammenhang mit dem Vor. (Matth. setzt zur Deutlichkeit ταῦτα hinzu; diess ändert aber in der Hauptsache nichts). Besser hiernach *Paul.: bis dass Alles ausgeführt seyn wird,* was ich als Messias ausführen will, so dass der Satz ebenfalls mit dem vorigen ἕως ἂν κτλ. parallel wäre. Allein dieses Nachschleppen des Satzes missfällt immer, und desswegen ziehe ich jetzt mit *Thol. Mey.* die gew. Erklärung vor, wornach πάντα sich auf den Inhalt des Gesetzes bezieht, und ἕως ἂν zwar dem Wortsinn nach den terminus ad quem, zugleich aber auch den Zweck bezeichnet. Nun fragt sich: ist dieser Inhalt auch h. immer nur der gesetzliche? *Thol.* u. A. ziehen auch die Weissagungen dazu, aber ich sehe keine Nothwendigkeit dazu ein. Das πάντα γενέσθαι ist die Erfüllung der im Gesetze gestellten Aufgabe der Herstellung eines vollkommnen Bundes zwischen Gott und Menschen. Indess da damit das Auftreten des Messias und seine Thaten und Schicksale nothwendig verbunden sind, und da die Propheten die Herstellung dieses vollkommnen Bundes geweissagt haben: so kann man h. auch daran mit denken, ohne dass von unsrer Stelle der Schluss auf V. 17. gilt. — Nimmt man ἕως vom Ziele der Aufgabe, so liegt in der Stelle nicht der Gedanke, dass eine Zeit komme, wo das Gesetz nicht mehr gelten werde (vgl. 1, 25.); jedoch kann man mit *Thol.* nach 1 Cor. 15, 28. an die Zeit denken, wo Gott Alles in Allem und kein Gesetz mehr nöthig seyn wird. — Die Parallelstelle Luk. 16, 17. steht ganz abgerissen. — V. 19. folgernde Anwendung. ὃς ἐὰν — λύσῃ] *Wer immer aufgehoben haben wird.* Ueber ἐὰν st. ἂν s. *Win.* §. 43. S. 285 f. Ueber die Construction der Relatt. ὅς, ὅσος u. a. mit ἂν und dem Conjunct. §. 43. 3. b. λύειν = καταλύειν, nicht *transgredi* (*Fr.*), wozu der Parallelismus mit ποιεῖν nicht nöthigt, und was einen zu harten Gedanken gibt (*Mey.*). τούτων τῶν ἐλαχίστων] bezieht sich auf ἰῶτα ἓν κτλ. An die Unterscheidung zwischen *grossen* oder schweren und *kleinen* oder *leichtern* Geboten (*Wetst.*) ist nicht zu denken; überhaupt lässt sich keine feste Bestimmung dessen, was J. unter geringsten Geboten verstanden, geben; der Gedanke ist: irgend welche dieser Gebote, seien es auch die geringsten. ἐλάχιστος] Wortspiel mit τῶν ἐλαχίστων: *ein geringster* (weil der Art. fehlt), ein auf der untern Stufe stehender. κληθήσεται] vgl. V. 9. μέγας] ein *grosser*, auf hoher Stufe stehender. Die nicht hinreichend bezeugte, aber doch von *Fr.* vorgezogene LA. οὕτως st. οὗτος kann in der Bedeutung *dem zu Folge*, sowohl zu διδάξῃ, als zu κληθήσεται gezogen werden. — Der Gedanke, dass selbst die kleinsten Gebote nicht aufgehoben werden sollen, hat die Ausll. beunruhigt. *Olsh.* glaubt, dass J. damit auf die Neuerungssucht einiger Jünger Rücksicht genommen habe, so dass nur eine zeitliche Wahrheit darin läge. Aber be-

zieht man λύειν, wie oben καταλύειν und πληρῶσαι, auf den Geist des Gesetzes, und denkt man dieses als ein organisches Ganzes, in welchem Alles Bedeutung hat: so verschwindet alle Schwierigkeit: auch dem geringsten der Gebote muss sein Recht geschehen, und die Idee, zu deren Darstellung es gehört, bewahrt und vollkommner verwirklicht werden; wie sich dieses z. B. an den Reinigkeitsgesetzen nachweisen lässt.

V. 20. Entwickelung des Begriffs πληρῶσαι. λέγω] mit Nachdruck: ich versichere euch. ὅτι] h. u. V. 22. 28. 32. *dass*; nach And. Anführungszeichen, wie 7, 23.; aber vgl. V. 34. 39. 44. περισσεύειν, nur h. *vorzüglicher seyn:* 1 Makk. 3, 30. mit ὑπέρ, Pred. 3, 19. mit παρά; h. mit πλεῖον. — πλεῖον τῶν γραμμ.] der Sache nach st. πλ. τῆς δικαιοσύνης τῶν γραμμ., so wie μαρτυρίαν μείζω τοῦ Ἰωάννου Joh. 5, 36. st. μαρτ. μ. τῆς τοῦ Ἰ. Vgl. den Wortstreit *Fr.'s.* δικαιοσύνη] allgem. Sittlichkeit, vgl. 5, 6. Diese war bei den Schriftgelehrten und Pharisäern förmlich, buchstäblich, s. v. a. *Gesetzlichkeit*; J. hingegen verlangt Gesinnung, *Sittlichkeit*. Dass h. Gerechtigkeit als Bedingung der Theilnahme am Reiche Gottes gefordert ist, widerspricht nicht der paulin. Rechtfertigungslehre, welche Vollendung, nicht Aufhebung der Sittlichkeit ist (vgl. Anm. z. Röm. 2, 6.); und man darf nicht mit *Calov*. unter δικαιοσύνη die *justitia fidei* verstehen. Um den Gegensatz gegen die pharisäische Gesetzlichkeit und Auffassung des mosaischen Gesetzes (nicht gegen dieses selber, wie die KVV., Socinianer und *Neand.* annehmen, denn diess ist gegen den Zusammenhang und gegen J. Ansicht vom Gesetze, vgl. 22, 27 ff.) dreht sich alles Folg. bis 6, 18.: 1) werden aus der pharisäischen Gesetzeslehre und J. Auslegung des Gesetzes Beispiele angeführt, 5, 21—48.; 2) stellt J. der Wohlthätigkeit, dem Gebete und Fasten der Pharisäer seine höhern Anforderungen entgegen.

V. 21—26. *Erstes Beispiel.* — V. 21. ἠκούσατε] *ihr habt* (durch Vorlesung des Gesetzes) *vernommen*. Vgl. Joh. 12, 34. Röm. 2, 13.: ἀκροαταὶ τοῦ νόμου. — ὅτι ἐῤῥέθη τοῖς ἀρχαίοις] Die Meisten, auch *Fr. Olsh. Mey.*: *dass von den Alten gesagt ist*, nach griech. u. hebr. (Spr. 14, 20. *Gesen.* LG. 821.), sonst aber im N. T. seltener (6, 1. Luk. 23, 15.), und gerade nicht bei ἐῤῥέθη (Röm. 9, 12. 26. Apok. 6, 11. 9, 4.) üblicher Construction. Nach dieser Erklärung sind ἀρχαῖοι = πρεσβύτεροι, קדמונים, קדמים, die alten Gesetzeslehrer, von welchen die παράδοσις stammt; aber in dieser Bedeutung kommt es sonst nicht vor. Daher besser: *dass zu den Alten*, den Vorfahren, *gesagt ist* (*Thol. Neand.*), aber nicht bloss von Mose, sondern von ihm und den Schriftgelehrten, indem beides, Gesetz und Auslegung, zugleich angeführt wird, so wie beides in den Synagogen verkündigt wurde. οὐ φονεύσεις] das Gesetz 2 Mos. 20, 13. Ueber die der hebräischen nachgebildete Construction des οὐ mit dem Fut. s. *Win.* §. 44. 3. *Ew.* krit. Gr. S. 530. ὃς δ' ἂν φονεύσῃ κτλ.] ist der Zusatz der Schriftgelehrten. ἔνοχος] *obnoxius, schuldig* (eines Verbrechens 5 Mos. 19, 10. αἵματι ἔνοχος), h. einem Gerichte und dessen Straf-

gewalt *verfallen*. τῇ κρίσει] Dieses Gericht ist das Untergericht, wie ein solches nach 5 Mos. 16, 18. in allen Städten bestand, welches die leichte Strafe des Schwertes verhängen konnte; ob es nach *Joseph.* Antt. IV, 8. 14. aus 7, oder, nach den Rabbinen, aus 23 Mitgliedern bestand, ist h. gleichgültig, jedoch ist letzteres unwahrsch. Der Gedanke ist: die mosaisch pharisäische Gesetzgebung bestraft das wirkliche Verbrechen des Todschlags. — V. 22. ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν] Gegensatz der sittlichen Auffassung J. Dieser besteht darin, dass er das grobe Verbrechen des Todschlags, als ganz unerhört in seinem Reiche, gar nicht berücksichtigt, dagegen die Quelle desselben in der Gesinnung, den Zorn näml., noch mehr aber dessen Ausbrüche in der Rede höchlich verpönt. πᾶς ὁ ὀργιζόμενος — εἰκῇ] Diese Beschränkung: *ohne Grund* ist nicht hinreichend: J. meint unstreitig auch den zwar begründeten, aber leidenschaftlichen, erbitterten, bis zum Hasse gesteigerten Zorn; dazu schwächt sie die nachdrückliche Rede; da nun das Wort mehr. Z. (B 48. 149. etl. Verss. KVV.) nicht haben, andere es ausdrücklich verwerfen, auch nicht wahrsch. ist, dass alle diese es aus sittlichem Rigorismus gethan (*Griesb.* comment. crit.): so scheint es der Zusatz eines ängstlichen Lesers zu seyn. τῷ ἀδελφῷ] stärker und inniger, als τῷ πλησίον. Christus deutet darauf hin, dass wir unsre Nebenmenschen als Brüder lieben sollen. ἔνοχος — κρίσει] Diese und die folgg. Strafbestimmungen sind natürlich nicht eigentlich zu verstehen, sondern bloss durch den Gegensatz gegen den damaligen Rechtsgang herbeigeführt. Gedanke: schon der Zorn ist in meinem Reiche ein gleichsam peinliches Verbrechen, dem Todschlage gleichgeltend. ῥακά] = רֵיקָא *vacuus*, mit dem Beisatze מוֹחַ *vacuus cerebro*, *Schwachkopf* (vgl. *Buxtorf* lex. talm. p. 2254.), leichte Schimpfrede (*Wetst.*). ἔνοχος — τῷ συνεδρίῳ] Das S., die höchste weltlich geistliche Gerichtsbehörde der Juden, entschied über schwerere Verbrechen und die Strafe der Steinigung; h. bezeichnet das ihm verfallen seyn bloss die höhere Strafwürdigkeit. μωρέ] Vocat. von μωρός = נָבָל, *Thor*, Gottloser, Verruchter (Ps. 14, 1.); stärkere Schimpfrede. ἔνοχ. — εἰς τὴν γέενναν] *schuldig in die Hölle*, näml. geworfen zu werden (*Win.* §. 31. 2.); ähnlich ἐς κόρακας, ad Gemonias scalas (*Thol.*). γέεννα] = גְּהִנֹּם bei den Juden, *Hölle*, mit dem verstärkenden Beisatz τοῦ πυρός, *Feuerhölle*, der Ort der ewigen Verdammniss, nicht s. v. a. *Feuertod*, Strafe der Verbrennung des Leichnams (*Kuin. Thol.*). Man leitet Wort und Begriff nach *Kimchi* ab von גֵּיא־הִנֹּם, vollst. 'גּ' בְּנֵי ה, dem Thale, wo man früherhin dem Moloch Menschenopfer verbrannte, und wohin man späterhin Leichname warf und sie verbrannte (doch liegt dieses nicht in Jer. 7, 32 f.); wahrscheinlicher aber ist es ein Wort nicht hebräischen Ursprungs (*Paul.*). Die Strafe der Hölle steht nun freilich in keinem Verhältnisse zu den vorhergeh., aber um so mehr nöthigt uns die Stärke des Ausdrucks zur uneigentlichen Auffassung. Gedanke: wer sich im Zorn schwer an seinem Bruder vergeht, ist noch weit strafbarer. Dass auch das Verbot der angegebenen

Schimpfrede nicht zu pressen sei, erhellet aus Jak. 2, 20. Matth. 23, 17. 19. Luk. 24, 25.

V. 23 — 26. Aufforderung zur Versöhnlichkeit in Form einer Folgerung (οὖν), und zwar in der nachdrücklichen, für Juden schlagenden Weise, dass über dem Geschäfte der Versöhnung lieber das der Darbringung eines Opfers aufgeschoben werden soll. ἐὰν προσφέρῃς] *im Falle dass du darbringst*, nicht: *darbringen willst* (*Grot.*), nicht: *si offerendo tuo dono occupatus sis* (*Bez.*). ἐπί] *zu*, nicht *auf* (*Luth.*); denn auf den Altar brachten es die Priester; auch stimmt dazu nicht das nachherige ἔμπροσθεν. — κἀκεῖ μνησθῇς] *und daselbst dich erinnerst* — die heil. Handlung erweckt zu ernstem Nachdenken. ἔχει τὶ κατὰ σοῦ] *etwas gegen dich* (zu klagen) *hat*, vgl. Apok. 2, 4. 14. 20. Col. 3, 13.: ἔχειν πρός τινα μομφήν; Sinn: wenn du deinen Bruder beleidigt hast. — V. 24. ἄφες κτλ.] Diese Unterbrechung des Opfergeschäfts, im Angesichte der ganzen Gemeinde, wäre sehr auffallend gewesen; diese Forderung aber soll nur mehr Eindruck machen. ὕπαγε] wie ἐλθών nachher, malerisch. πρῶτον] *zuerst*, vor allen Dingen, nicht = πρότερον (*Bretschn.*), vgl. 7, 5. 12, 20. Es gehört zu διαλλάγηθι, als der Hauptvorstellung, während ὕπαγε nur malerisch ist; dgg. *Gersd.* Beitr. S. 107. nach 7, 9. 13, 30. 23, 26. διαλλάγηθι] *versöhne dich*, in gratiam redi. Nicht im Worte, sondern im Zusammenhange (ἔχει τὶ κατὰ σοῦ) liegt die Vorstellung, dass der Andere erzürnt ist, nicht der Aufgeforderte, wie *Thol.* annimmt. Gegen den von *Tittmann* de synonym. N. T. p. 102. gemachten Unterschied zwischen διαλλάσσειν und καταλλάσσειν vgl. 1 Cor. 7, 11. u. *Thol.'s* Anm. — V. 25 f. erklären die Einen (*Chrys. Hieron. Grot. Paul.*) eigentlich als ein Beispiel aus dem gemeinen Leben, And. bildlich und zwar φυλακή theils vom Fegfeuer oder Mittelzustande (die Katholiken, selbst *Olsh.*), theils von der Hölle (*Thol.*); aber mit Unrecht, da es, wie das Vorhergeh., ein Beispiel, keine Parabel, ist. (Andere sonderbare Erklärungen des *Orig.* u. A. s. b. *Thol.*) εὐνοῶν] *wohlwollend*, zur Versöhnung geneigt. ἀντίδικος] *Widersacher*, mit dem man einen Streit hat, h. dem Gedanken nach: *Gläubiger*: das Verhältniss des zürnenden Bruders ist als ein Schuldverhältniss gedacht (vgl. 18, 23 ff.). ταχύ] *bald*, *bei Zeiten*, durch das Folg. erklärt. ἕως ὅτου] eig. *bis dass*, 1 Makk. 14, 10.; h. s. v. a. *so lange als* (vgl. ὡς Luk. 12, 58.), wie ἕως οὗ Hohesl. 1, 12. u. das einfache ἕως Joh. 12, 35.; und zwar mit dem Indic. *Fr.* hat sich, fast ohne Z., die LA. ἕως ὅτου ᾖ ἐν τῇ ὁδῷ gebildet, des Sinnes: *bis dass* = *bevor er auf dem Wege ist.* ἐν τῇ ὁδῷ] *auf dem Wege* zum Richter (vgl. Luk.), vor welchem beide, Kläger und Beklagter, persönlich erscheinen. Der Angeredete ist Beklagter, den der Andere zum Richter führt (in jus vocat). μήποτε — κριτῇ] Als Beweggrund zur Versöhnlichkeit ist die Furcht vor den Folgen des Gegentheils aufgestellt. παραδῷ] *übergebe*. Die Anklage ist eine Uebergabe in die Gewalt des Richters, der sofort nach dem strengen Rechte verfährt. καὶ ὁ κριτὴς κτλ.] Das Mittelglied der Unter-

suchung und des Urtheils ist ausgelassen. ὑπηρέτης, *Gerichtsdiener*, *Häscher*; ähnl. πράκτωρ Luk. 12, 58. der die Schuld eintreibt. βληθήσῃ] Dieser Uebergang vom Conjunct. zum Fut. kommt öfter vor: 13, 15. (and. LA. ἰάσομαι); so auch AG. 28, 27.; Mark. 4, 12. (and. LA. ἀφεθήσεται); Luk. 14, 8. 9. τὸν ἔσχατον κοδράντην] *den letzten Heller* (eig. das Viertheil eines As = quadrans) von der Schuld. — Bei dem Wortsinne können wir nun nicht stehen bleiben, sonst hätten wir eine Vorschrift der Klugheitslehre (*Paul.*), nicht der Sittenlehre. Das Beispiel muss einen höhern sittlichen Sinn haben, und welcher ist es? *Grot.*, der sich von der falschen parabolischen Deutung frei erhält, findet den Lehrsinn in der Vergleichung mit dem göttlichen Gerichte: „Sic et apud Deum matura poenitentia veniam impetrat, dilata severitatem provocat.“ Aber diese Deutung ist doch nicht ganz von Willkür frei. Unmittelbar und natürlich ist die Beziehung dessen, was im gemeinen Leben gilt, auf die höhere Sphäre des sittlichen Lebens, mithin der verderblichen Folgen der Unversöhnlichkeit für das äussere Wohlseyn auf die verderbliche Störung, welche diese Gesinnung im sittlichen Gebiete mit sich führt. Aehnl. 7, 1. Luk. 14, 8 ff.; scheinbar auch der Klugheitslehre angehörig, aber einen tiefern Sinn einschliessend. — Luk. 12, 57—59. steht abgerissen und enthält (V. 57.) einen Gedanken wie 1 Cor. 6, 1 ff., dass man seine Processe in Güte schlichten soll. Möglich, dass dieser anknüpfende V. ursprünglich, aber auch, dass er später hinzugesetzt ist.

V. 27—30. *Zweites Beispiel.* — V. 27. τοῖς ἀρχαίοις, unächtes Einschiebsel, das in den meisten Z. fehlt. οὐ μοιχεύσεις] 2 Mos. 20, 13. Hier kein Zusatz der Schriftgelehrten; es ist aber hinzuzudenken, dass sie bloss bei dem vollbrachten, äussern Ehebruche stehen blieben und dessen Quelle, die böse Lust, nicht beachteten. Daher der Gegensatz V. 28. ἐγὼ δὲ λέγω] *ich hingegen* u. s. w. γυναῖκα] nach dem Sinne des Gebotes unstreitig: *Eheweib*; And. *Weib* überhaupt (Vulg. mulier). πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτῆς] *Lachm. Scho.* nach BDELM u. v. a. Z. αὐτήν, viell. Correctur nach 2 Mos. 20, 17. LXX — *um ihrer zu begehren*, so dass die aufsteigende Begierde dauernd und wiederholt *absichtlich* (πρός ist, wie 6, 1. 13, 30. 23, 5., τελικῶς zu nehmen, nicht mit *Kuin.* 3. *Tittm.* d. Syn. p. 112. für *so dass*) genährt wird. Die unwillkürlich aufsteigende Lust ist somit nicht als Sünde bezeichnet. (Vgl. *Luth.* z. d. St.) An diesem richtigen und passenden Sinne nimmt *Fr.* mit Unrecht Anstoss und erklärt, αὐτῆς nach Cod. 236. KVV. streichend: *ad concupiscendum*, ut adsit cupiditas, mutua opinor. ἐμοίχευσεν αὐτήν] *hat mit ihr die Ehe gebrochen.* μοιχεύειν, *Ehebruch treiben*, γυναῖκα mit einem Weibe, 3 Mos. 20, 10. *Fr.* u. A. nehmen, wie γυναῖκα, so auch dieses Wort im weitesten Sinne für scortari. ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ] *im Herzen*, in der Gesinnung, d. h. nicht: der hat schon den Ehebruch begangen in Gottes Augen (*Justin.* M.), sondern die *genährte* böse Lust ist schon an sich strafbar, und kann zum Ehebruche führen.

V. 29. 30. Daran geknüpfte Ermahnung der bösen Lust gleich

beim Entstehen entgegen zu arbeiten. 18, 8. Mark. 9, 43 ff. steht der Spruch nochmals in anderm, aber unpassendem Zusammenhange. ὁ δεξιός] *das rechte*, d. i. das stärkere, vgl. Zach. 11, 17. 1 Sam. 11, 2. σκανδαλίζει] *zum Falle, zur Sünde veranlasst, reizt*; vgl. Jes. Sir. 9, 5. Die Aufforderung: ἔξελε κτλ. ist nicht eigentlich (*Pricaeus, Fr.*), auch nicht hyperbolisch (*Grot.*: deberes, si aliter te servare non possis, vel oculum tibi eruere; at mihi satis est, si eum a vultu illecebroso avertas), sondern bildlich zu verstehen, aber nicht so, dass ὁ ὀφθαλμὸς ὁ δεξιός als Bezeichnung irgend eines theuren und wahren Gutes angesehen wird (*Thol.*), wobei der Gedankenzusammenhang als unwesentlich und als blosse zufällige Anknüpfung aufgeopfert wird, sondern so, dass das Werkzeug der Lust und des Genusses für diese selbst genommen wird. (Der Zusatz ὁ δεξιός bringt den Nebengedanken: auch das Liebste, hinzu.) Sinn: Widerstehe der bösen Lust mit Vermeidung jedes Anlasses, jedes auch des liebsten Genusses (darauf kommt auch *Thol.* zurück), mit Aufopferung jeder auch der liebsten Neigung. (Falsch *Olsh.* von der Unterlassung der Ausbildung einer Anlage.) συμφέρει . . . ἵνα] ist, wie gew. geschieht, zusammenzufassen: *es frommt dir, dass*. Vgl. Joh. 16, 7.: συμφέρει ὑμῖν, ἵνα ἐγὼ ἀπέλθω. Die Conj. ἵνα h. wie 4, 3. u. ö., anstatt des Inf. Falsch *Fr.*: *es frommt dir* (dass du es ausreissest), *damit* u. s. w. Eig. liegt in συμφέρει eine Comparation (vgl. Luk. 17, 2.), die auch sogleich hervortritt, wenn man st. καὶ μή setzt ἢ ἵνα. Der bildliche, an die populare Vorstellung von der Auferstehung und Höllenstrafe sich anschliessende Ausdruck will sagen: Es ist besser, jedes, auch das schwerste Opfer zu bringen, als das ewige Heil zu verscherzen.

V. 31. 32. *Drittes Beispiel*, mit dem vor. zusammenhängend durch den Begriff der μοιχεία. — ὅτι] das sogen. recitativum oder Anführungszeichen, das h. und fast überall kritische Z. gegen sich hat, daher es *Gersd.* z. Matth. 2, 23. dem Matth. abspricht. ὃς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ] *wer immer sein Weib entlassen* (fortgeschickt) *haben wird*, vgl. V. 19. ἀποστάσιον] st. βιβλίον ἀποστασίου (5 Mos. 24, 1. LXX), *libellus repudii*. Das Gesetz findet sich 5 Mos. 24, 1., jedoch ist darin das Geben eines Scheidebriefs nicht geboten, sondern vorausgesetzt nach der schon bestehenden Sitte; da diese aber dadurch geheiligt wurde, so konnte J. die Voraussetzung in ein Gebot verwandeln, sowie man auch gew. in der Stelle ein solches fand (vgl. 19, 7.). Der Gesetzgeber führt im gleichen Sinne den gew. Grund der Entlassung an: „Wenn sie nicht Wohlgefallen in seinen Augen findet, weil er etwas Hässliches an ihr findet" — עֶרְוַת דָּבָר, *etwas Unanständiges*, Hässliches, viell. ein körperlicher Fehler. Die Schule *Hillels* verstand darunter jede missfällige Sache, auch einen in der Küche begangenen Fehler nicht ausgenommen (so *Joseph.* Antt. IV, 8. 23. καθ᾽ ἃς δηποτοῦν αἰτίας; Matth. 19, 3. die Pharisäer: κατὰ πᾶσαν αἰτίαν); die Schule *Schammai's* hingegen etwas Schändliches, Lasterhaftes. Noch laxer, als die erste Meinung, war die des R. *Akiba*, dass man auch ein Weib entlassen könne, wenn einem eine

andere besser gefalle. *Wetst. Lightf. Schöttg. Selden* Ux. hebr. p. 331. *Michael.* Mos. R. II. §. 120. — Dieser die weibliche Menschenwürde verletzenden, unbeschränkten Begünstigung männlicher Willkür setzt nun J. Schranke und Regel: der Mann soll das Weib nicht ohne einen bestimmten rechtmässigen Grund entlassen. παρεκτὸς λόγου πορνείας] *ausser dem Grunde* (AG. 10, 29.) *der Hurerei, excepta causa fornicationis,* It., = 19, 9. εἰ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ. Dieses ist s. v. a. μοιχεία, (welches Wort vermieden wurde, weil μοιχᾶσθαι nachher im weitern Sinne gebraucht wird), nicht die Unzucht vor der Ehe (*Paul.*), wenigstens nicht diese allein. Ehebruch ist darum ein rechter Grund der Scheidung, weil dadurch die Ehe *faktisch* getrennt ist. Luk. 16, 18. in der Parallelstelle und Mark. 10, 11. = Matth. 19, 9. haben diesen Scheidungsgrund nicht, worauf *Hug* diss. de conjugii christ. vinculo indissolubili (Frib. 1816.) die Hypothese gründet, J. habe h. noch der jüdischen Sitte etwas nachgegeben, späterhin aber die Unauflöslichkeit der Ehe streng ausgesprochen; die WW. εἰ μὴ ἐπὶ τῇ πορνείᾳ Matth. 19, 9. seien unächt. S. dgg. *Kuin.* 4. ποιεῖ αὐτὴν μοιχᾶσθαι] *veranlasst sie zum Ehebruche,* den sie begeht, wenn sie einen Andern ehlicht, weil sie noch im ersten Ehebande steht. Matth. 19, 9. heisst es: καὶ γαμήσῃ ἄλλην, μοιχᾶται, mit Beziehung auf den Entlassenden, nach demselben Grundsatze. Fälschlich nehmen *Eichh. Bolt. Kuin.* h. einen Uebersetzungsfehler an und wollen in unsrer Stelle den Sinn der Parallelstelle 19, 9. μοιχᾶται geltend machen. καὶ ὃς ἐὰν κτλ.] *Wer eine* so willkürlich *Geschiedene heirathet, bricht die Ehe,* aus demselben Grunde. Der Satz ist parallel, nicht causal (*Mey.*). Der Ausspruch Christi ist also zuletzt gegen die Wiederverehlichung der grundlos Geschiedenen gerichtet; und darum dreht sich auch der Widerspruch der römisch-katholischen Kirche einerseits und der griechischen und protestantischen andrerseits. Will man die Anwendung auf die Ehescheidung in unsrem Sinne machen, so muss man den Unterschied wohl in Acht nehmen. J. spricht nur von der damals üblichen willkürlichen Entlassung des Weibes durch den Mann, unter der Voraussetzung der ganz leidenden, rechtlosen Stellung der erstern: während bei unsrer, durch öffentliches Urtheil geschehenden Ehescheidung die Rechte beider Theile anerkannt werden. Er erschöpft den Gegenstand so wenig, dass er sich auf den Fall, wo der Mann durch Hurerei die Ehe gebrochen, gar nicht einlässt, weil nach damaliger Sitte das Weib keine Genugthuung dafür erhalten konnte. Zwar geht er von dem Principe der Unauflöslichkeit der Ehe aus (19, 4—6.); allein indem er Einen faktischen Trennungsgrund zugibt, gibt er auch noch mehrere zu. Vgl. christl. Sittenl. III. 249 ff.

V. 33—37. *Viertes Beispiel.* — V. 33. πάλιν] vgl. 4, 7. οὐκ ἐπιορκήσεις] vgl. 2 Mos. 20, 7. 3 Mos. 19, 12., wo jedoch der Ausdruck weder im Hebr. noch im Griech. entsprechend ist. ἐπιορκεῖν, nur h., *pejerare, falsch schwören,* auch *den Eid nicht halten,* wenn näml. von Versprechungen und Gelübden die Rede ist.

Die Schriftgelehrten machten sich in Behandlung dieses Gesetzes eines doppelten Fehlers schuldig, wovon der eine deutlich in ihrem Zusatze ausgedrückt ist: ἀποδώσεις δὲ κτλ.] *vielmehr sollst du dem Herrn deine Schwüre*, d. h. was du geschworen hast, *entrichten*, vgl. 5 Mos. 23, 21. LXX: ἐὰν δὲ εὔξῃ εὐχὴν κυρίῳ . . . οὐ χρονιεῖς ἀποδοῦναι αὐτήν; auch 4 Mos. 30, 3. Sie sahen bloss darauf, dass die Gelübde ordentlich erfüllt würden, aus Vorliebe für die Hierarchie, vgl. 15, 5.; sonst aber liessen sie das falsche Schwören ungeahndet. Oder will man diese bestimmte Beziehung auf Gelübde nicht fassen, wovon freilich weiter nicht die Rede ist, so bestand der Fehler darin, dass sie die Heiligkeit der Schwüre auf diejenigen einschränkten, die ausdrücklich bei Gott, unter Anrufung seines Namens, gethan wurden, hingegen auf andere: „bei meinem Haupte" u. dgl. keine Rücksicht nahmen. *Maimonid.* Schevuoth c. 12. b. *Lightf.*: Si quis jurat per coelum, per terram, per solem – – – non est juramentum. Aehnliches wirft J. den Schriftgelehrten 23, 16 ff. vor. So sah auch *Philo* de spec. legg. p. 770. A. Schwüre beim Himmel, bei der Erde u. s. w. für nicht so wichtig an, und rieth sich lieber solcher, als dessen bei dem höchsten Gott, zu bedienen. Der zweite Fehler, der im ersten mitlag, und den J. eig. allein berücksichtigt, war, dass sie das damals, wie noch jetzt, im Morgenlande, häufige Schwören gar nicht einzuschränken suchten, vielmehr durch jene Nachsicht begünstigten. Dagegen will nun J., dass man *überhaupt* (ὅλως wie 1 Cor. 15, 29.) nicht schwören soll. Der Inf. ὀμόσαι ist von λέγω, ich befehle, regiert. ὅλως hat man aus Scheu vor einem allgemeinen Verbote alles Schwörens zum Folg. ziehen wollen, so dass nur das Schwören beim Himmel u. s. w., nicht das bei Gott verboten wäre (*Dan. Heins.* Exercitt. p. 27.). Aus der gleichen Scheu und um denselben Zweck zu erreichen, dringt *Thol.* nach *Beng.* darauf, dass ὀμόσαι ὅλως als das Genus dem ἐπιορκεῖν als der Species entgegengesetzt und mithin nichts weiter gesagt sei, als was Jak. 5, 12. μὴ ὀμνύετε (ohne ὅλως) sage. Allein dieser verbietet eben alle Eide, und es ist mit jener Subtilität nichts gewonnen. Eben so wenig mit der Bemerkung, dass in der folg. Specification der verschiedenen Schwurformeln die einfache bei Gott nicht angeführt sei; denn diese brauchte nicht angeführt zu werden, da sie sich von selbst versteht, und sowohl im Vorhergeh.: ἀποδώσεις δὲ τῷ κυρίῳ κτλ., als im Folg. liegt; denn der Verwerfungsgrund für alle diejenigen Schwüre, bei welchen Gott nicht unmittelbar selbst angerufen wird, setzt die Verwerfung des Schwures bei Gott selbst voraus. Es bleibt also bei dem exeget. Resultate, dass Christus alle Eide und Schwüre verwirft, und darüber ist zu urtheilen, wie in der christl. Sittenl. III. 121. gezeigt ist. — Die folgg. Schwurformeln, so wie alle sonst denkbaren, kommen darin überein, dass etwas dem Schwörenden überaus Ehrwürdiges, Furchtbares oder Theures genannt, und dessen Gefühl der Abhängigkeit von einem Höhern (vgl. Hebr. 6, 16.) ausgesprochen wird. Darauf, um den Leichtsinn zur Besinnung zu bringen, macht J.

aufmerksam, indem er zeigt, dass man doch eig. bei jedem Schwure an Gott denke. ὀμνύειν ἔν τινι, εἴς τι, hebraisirend, wie נִשְׁבַּע בְּ; bei den Griechen c. acc. oder *κατά*. — ὅτι *θρόνος κτλ.*, ὅτι ὑποπόδιον *κτλ.*] nach Jes. 66, 1.; ὅτι πόλις *κτλ.*] nach Ps. 48, 3. *ὅτι οὐ δύνασαι — ποιῆσαι*] nicht mit *Wolf*, *Kuin.* u. A.: *ein weisses oder schwarzes Haar hervorbringen*, sondern einfach: *kein Haar entweder* (wenn es schwarz ist) *weiss*, *oder* (wenn es weiss ist) *schwarz machen:* Beweis der menschlichen Ohnmacht und Abhängigkeit von Gott. ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ ναί *κτλ.*] *Bez.* künstelnd: *eure bejahende Rede sei Ja* u. s. w., vgl. Jak. 5, 12.: ἤτω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ ναί, καὶ τὸ οὒ οὔ (wie auch *Justin.* M. Apol. II. p. 63. diesen Ausspruch anführt); nach der richtigen Erklärung ist ναὶ ναί, οὒ οὔ als verstärkende Verdoppelung (wie sie bei den Griechen und den Rabbinen, vgl. *Buxt.* lex. talm. s. v. הֵן, vorkommt) zu nehmen, welche J. höchstens st. aller Betheurung zuliess. ἐκ τοῦ πονηροῦ] dieses als Masc. genommen, wäre = ἐκ τοῦ διαβόλου (*Euthym.*), *rührt vom Satan her* (1 Joh. 3, 12.); als Neutr.: *gehört dem Bösen an.* Freilich gibt es keine ganz genügende philologische Rechtfertigung für den letztern Gebrauch des ἐκ. Was *Kuin.* anführt, hält nicht Stich, vgl. aber Röm. 2, 8. οἱ ἐξ ἐριθείας, Joh. 18, 37. εἶναι ἐκ τῆς ἀληθείας.

V. 38—42. *Fünftes Beispiel.* — V. 38. ὀφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ *κτλ.*] sc. δώσει (diese Ellipse ist im Texte selbst, wenigstens der LXX, gegeben, und *Fr.'s* Gegenrede vergeblich): das Gesetz der Wiedervergeltung 2 Mos. 21, 24., welches die Rachsucht und Streitlust begünstigt. Zwar bezieht es sich nicht auf den Privatverkehr, vielmehr wehrt ein anderes Gesetz der Rachsucht (3 Mos. 19, 18.); allein es war doch der rechtlichen Streitsucht günstig, welche selbst schon der christlichen Gesinnung zuwiderläuft, vgl. 1 Cor. 6, 7. (*Thol.'s* Annahme, dass die Pharisäer die gerichtliche Norm auch zur Norm für das gewöhnliche Leben, zur Befriedigung einer ungeordneten Rachsucht, gemacht haben, ist unnöthig.) J. will dagegen nicht nur keine Rachsucht, sondern aufopfernde Nachgiebigkeit aus Friedensliebe. Was er in spruchmässiger Rede sagt, ist zwar nicht im eigentlichen, aber doch streng allgemeinen Sinne zu nehmen, obschon nicht unbedacht, ohne Berücksichtigung der Umstände, anzuwenden. Vgl. christl. Sittenl. III. 51 ff. τῷ πονηρῷ] *dem bösen, feindseligen Menschen;* der Annahme des Neutr.: *dem Bösen*, steht das ὅστις σε ῥαπίσει entgegen, auch scheint die Vorstellung *widerstehen* eher auf einen persönlichen Gegner zu führen. Die Erklärung: *dem Uebel*, welche *Thol.* fälschlich wegen der Subsumtion von V. 42. nothwendig findet, ist ganz unstatthaft; denn dadurch erhielte der Gedanke eine widerrechtliche Ausdehnung; auch kommt τὸ πονηρόν sonst nie so vor. σοὶ κριθῆναι] *mit dir rechten*, gerichtlich (1 Cor. 6, 1. 6.), oder aussergerichtlich (Jes. 50, 8.); letzteres wahrsch. hier. τὸν χιτῶνα] *den Leibrock*, als das weniger werthe Kleidungsstück. τὸ ἱμάτιον] *das Oberkleid*, den Mantel, als das mehr werthe, das der Arme zugleich als Decke braucht (2 Mos. 22, 26.).

Bei Luk. 6, 29. ist die umgekehrte Ordnung, nicht nach dem Werthe, sondern nach der Lage der Kleidungsstücke auf dem Leibe; was *Wassenbergh* de trajectionibus in N. T. vor Selectis e schol. *Valckenar.* II, 29. fälschlich auch h. lesen will. λαβεῖν] als Pfand oder Entschädigung. ἀγγαρεύειν] pers. Ursprungs (ἄγγαροι, persische Staatsboten, vgl. *Herod.* VIII, 98. *Xenoph.* Cyrop. VIII, 6, 17.), *einen Boten senden, requiriren,* auch *zum Tragen zwingen* (27, 32.). — V. 42. empfiehlt, in weiterer Ausdehnung des Gedankens, Uneigennützigkeit, durch welche oft der Friede erhalten wird. δανείσασθαι] *entlehnen,* natürlich ohne Zinsen, welche bei den Juden ungesetzlich waren, 2 Mos. 22, 24. 3 Mos. 25, 37. 5 Mos. 23, 20. ἀποστρέφεσθαι] *repudiare, aversari.*

V. 43 — 48. *Sechstes Beispiel.* — V. 43. ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου] der Sinn von 3 Mos. 19, 18. τὸν πλησίον σου = לְרֵעֲךָ, *deinen Nebenmenschen,* nicht: *deinen Freund,* wie es die Pharisäer scheinen verstanden zu haben. Nach dem Zusammenhange ist *der Volksgenoss* zu verstehen; allein, wie man aus 22, 39. sieht, nahm J. auf diese Beschränkung nicht Rücksicht (welche auch durch V. 44. aufgehoben wird), und h. hat er es bloss mit der falschen Glosse der Pharisäer zu thun, welche nach der Regel des Gegensatzes aus dem Gesetze folgerten. καὶ μισήσεις κτλ.] Mehrere (*Lightf. Wetst.*) fassen τὸν ἐχθρόν σου im volksthümlichen Sinne; allein der Begriff ist umfassender, wie denn auch Christus im Folg. beim Allgemeinen stehen bleibt und sich gegen jeden Hass erklärt. Indessen da die Heiden den Juden „Feinde" im höchsten Sinne waren, so ist das „odium humani generis" immer durch diese pharisäische Glosse begünstigt, so wie auch J. Ausspruch gegen allen Volkshass gilt. Die Worte: εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, καλῶς ποιεῖτε τοὺς μισοῦντας ὑμᾶς, sodann ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς καὶ finden sich in B u. a. Z. (*Lachm.* T.) nicht, und sind verdächtig aus Luk. 6, 27 f. herüber genommen zu seyn. Allein bei diesem stehen sie in anderer Ordnung; auch reicht das Gewicht der Z. nicht zur Verwerfung hin. Uebrigens entspricht das ἀσπάζεσθαι V. 47. dem εὐλογεῖν (denn es bestand in einem Segenswunsche), und die Rede würde ohne die in Anspruch genommenen Worte zu dürftig seyn. Behält man sie bei, so muss man st. μισοῦντας mit *Griesb.* μισοῦσιν lesen, wofür die meisten Codd. stimmen. Die Construction mit dem Acc. ist zwar bei Matth. ungew. (21, 36. 7, 12.), aber nicht bei den Griechen (vgl. auch Mark. 14, 7.). ἐπηρεάζειν] *verleumden* (1 Petr. 3, 16.); h. viell. *beleidigen* (*Luth.*), *misshandeln* (*Loesn.*). ὅπως γένησθε υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν κτλ.] höchster sittlicher Beweggrund, Streben nach Gottähnlichkeit. υἱός s. v. a. ὅμοιος, wie ein. Codd. lesen, vgl. μιμηταὶ τοῦ θεοῦ Eph. 5, 1. ὅτι] *denn,* gibt den Beweis, dass Gott in dieser Hinsicht Vorbild der Nachahmung ist; vgl. 6, 5. 11, 29. *Fr.* künstelt, wenn er in dem ὅτι eine Brachyologie findet, und es durch εἰς ἐκεῖνο ὅτι, *rücksichtlich darauf dass,* auflöst. Recht aber hat er in der Verwerfung der Erklärung *Kuin.* 3. *Bretschn.*: *welcher.* ἀνατέλλει] Die transitive, ur-

sprüngliche Bedeutung des Wortes, auch noch bei *Homer* und *Hesiod*. üblich, kommt späterhin ab, kehrt aber im Dialectus communis und im jüdischen Gräcismus (1 Mos. 2, 9. Jes. 45, 8.) wieder. βρέχει] ebenfalls transitiv. J. bedient sich h. einer Naturanschauung, um das Gefühl der Güte des Schöpfers auch gegen die Bösen zum Bewusstseyn zu bringen, aber nur als eines Bildes oder als einer Stütze. Die Natur, die zuweilen auch Gute und Böse zerstört oder beschädigt und uns überhaupt verschiedene Gefühle, Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen, erregt, liefert keine eigentlichen *Beweise* oder *Gründe* für religiöse Ideen, welche einer andern Begründung bedürfen. Die Idee der göttlichen Allliebe liegt höher nicht nur als die Natur, sondern auch als das menschliche Leben und die Geschichte, ja, als die Weltregierung, worin noch die Idee der göttlichen Strafgerechtigkeit Platz findet, — in dem überschwenglichen Wesen Gottes. Ueber das Gebot der Feindesliebe s. christl. Sittenl. III. 119. 167.

V. 46. 47. Am Beispiele der verabscheuten *Zöllner* (τελῶναι, eig. *Zollpächter*, *publicani*, dann *Zolleinnehmer*, *portitores*, eine auch bei den Griechen verachtete Menschenklasse [*Wetst.*], noch mehr aber bei den Juden, da dieselben zum Theil Heiden waren und, wenn Juden, als Verächter ihres Volkes erschienen, zu dessen Bedrückung sie beitrugen: daher τελῶναι = ἁμαρτωλοί) und *Heiden* (V. 47. ist st. τελῶναι mit *Griesb.* ἐθνικοί zu lesen, theils wegen des Gewichts der Z. (BDL mehr. Minuscc. Verss. KVV.), theils des Gegensatzes mit ἀδελφοί wegen), welche aus natürlicher Selbstsucht nur diejenigen, welche sie lieben, wieder lieben, zeigt J., wie niedrig eine solche Liebe sei: über diese Engherzigkeit sollen sich die Seinigen erheben, und mehr, etwas Vorzüglicheres, περισσόν, thun; sie sollen nach sittlichem Lohne, sittlicher Befriedigung, μισθός (vgl. V. 12.), trachten durch ein Handeln aus höhern sittlichen Beweggründen. ἀσπάζεσθαι nehmen Viele in der allerdings bei den Griechen vorkommenden (*Lösn. Kypk.*) Bedeutung *freundlich begegnen*; da aber das Grüssen damals mehr Wahrheit und Gewicht als bei uns hatte (Luk. 10, 5. 6. 2 Joh. 10.), so gewinnt man mit der gew. Bedeutung denselben Gedanken. — V. 48. leitet auf den vorigen Beweggrund der Nachahmung Gottes zurück. οὖν] *demnach*, da diese Liebe keinen Werth hat. τέλειοι] *vollkommen* in sittlicher Hinsicht = תָּמִים, 1 Mos. 6, 9., vgl. 19, 21. Röm. 12, 2. (sonst 1 Cor. 2, 6. auch in Hinsicht auf Erkenntniss), ist nach dem nächsten Zusammenhange und nach Luk. 6, 36. οἰκτίρμονες, in eingeschränkter Bedeutung: erhaben über Hass, rein von Leidenschaft, zu nehmen; *Kuin. Fr.* beziehen es auf alles Bisherige in der allgemeinen Bedeutung sittliche Vollkommenheit (Phil. 3, 15. Col. 1, 28.), womit allerdings ein schicklicher Schluss gegeben wäre: οὖν würde dann allgemeine Folgerung seyn. Allein die Hinweisung auf das Beispiel Gottes würde wenigstens nicht zu V. 27 ff. 31 ff. passen (*Mey.*). ἔσεσθε] nicht gerade imperativisch, sondern: *ihr werdet seyn* (das erwarte ich von euch), *Win.* §. 44. 3.

Cap. VI, 1 — 18. *Gegensatz der christlichen δικαιοσύνη gegen die pharisäische in Ansehung der Wohlthätigkeit und Askese,* oder desjenigen, was bei den Juden vorzüglich als Frömmigkeit galt. Vgl. Tob. 12, 8. 9. 14, 10 f. Judith 4, 9 ff. Jes. Sir. 3, 20 f. 29, 11 ff. — V. 1. δικαιοσύνην ist st. ἐλεημοσύνην zu lesen mit *Griesb. Lachm.* nach BD etl. Minuscc. Verss. lat. KVV. und weil h. ein allgemein umfassender Begriff passender ist. „Gerechtigkeit" umfasst, wie unser „Frömmigkeit," auch die Wohlthätigkeit und fromme Uebungen. Fälschlich nehmen Manche δικαιοσύνη in der Bedeutung von Wohlthätigkeit, die es immer nur in sofern hat, als das Allgemeine das Besondere mit einschliesst, vgl. 2 Cor. 9, 10. Tob. 14, 11. צְדָקָה Spr. 10, 2. 11, 4. (?), chald. צִדְקָה Dan. 4, 24. ἔμπροσθεν τ. ἀνθρ.] *vor den Augen der Menschen,* wird nachher genauer bestimmt durch πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς, und noch mehr V. 2. durch ὅπως δοξασθῶσιν κτλ.: Beweggrund der Eitelkeit, welcher bei der Wohlthätigkeit und Askese am häufigsten Statt findet. εἰ δὲ μήγε] *wo nicht,* ist auf προσέχετε zu beziehen; jedoch steht es auch nach negativen Sätzen wie *alioquin, sonst,* 9, 17. μισθὸν κτλ.] vgl. 5, 46. 12. ἔχετε] vgl. 5, 12.

V. 2 — 4. *Von der Wohlthätigkeit.* οὖν] Folgerung aus dem allgemeinen Satze. ἐλεημοσύνην] *Barmherzigkeit, Wohlthätigkeit,* h. besonders vom Almosen (welches Wort daher stammt). μὴ σαλπίσῃς κτλ.] *trompete nicht vor dir her* (nicht, wie *Wolf, Kuin.* u. A.: *lass nicht trompeten*), eine sprichwörtliche Redensart (*Chrys.* u. a. KVV. *Bez. Wetst. Kuin. Thol.* u. A.), wie unser „Ausposaunen," vgl. *Achill. Tat.* VIII. p. 507.: ὑπὸ σάλπιγγι μοιχεύεσθαι; *Cic.* ad div. XVI, 21.: te buccinatorem fore existimationis meae, u. a. Belege b. *Thol.* Fälschlich haben es *Calv. Wolf, Paul.* u. A. eig. genommen vom Zusammenrufen der Bettler. ἔμπροσθέν σου bezieht sich nicht auf die vor den Mund gehaltene Posaune (*Mey.*), sondern auf den der Person vorangehenden Schall. οἱ ὑποκριταί] *die Heuchler,* die nicht aus aufrichtigem Wohlwollen, sondern aus Eitelkeit, um des Scheines willen, wohlthätig sind. ἐν ταῖς συναγωγαῖς] nicht *in Versammlungen,* in Volkshaufen, wie *Erasm. Grot. Wolf, Kuin.* h. u. V. 5. wollen, weil das Almosengeben in den Synagogen nicht bloss Sache der Heuchler gewesen sei; aber es ist das ὥσπερ auf das Prunken damit zu beziehen, so wie V. 5. φιλοῦσιν zu urgiren ist. Ueber das in den Synagogen übliche Almosensammeln s. *Lightf.* z. d. St. *Vitring.* de synag. vet. III, 1, 13. *Buxt.* Synag. c. 44. ἀπέχειν] *weg, dahin haben,* erhalten haben was einem gebührt, Luk. 6, 24. Phil. 4, 18. Der Lohn oder die Befriedigung, die sie suchen, ist nur äusserlich, augenblicklich, ohne Dauer; nicht, wie die wahre, sittliche Befriedigung, von bleibendem Werthe. μὴ γνώτω κτλ.] sprichw.: Niemand wisse darum, du selbst nicht; oder mit Anspielung an das prunkende Hin- und Herlegen des Geldstückes, das man gibt. ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ] nicht s. v. a. τὰ ἐν τῷ κρ., oder εἰς κρυπτόν, sondern ἐν bezeichnet das Element, die Sphäre,

worin Gott siehet; *Fr.*: *der im Verborgenen Augen hat.* αὐτὸς ἀποδώσει] αὐτός fehlt in BKLUZ mehr. Minuscc. Verss. KVV. b. *Lachm.*, verworfen von *Beng. Fr.*, geschützt von *Griesb. Mey.* ἐν τῷ φανερῷ] des Gegensatzes wegen: beim ewigen Gerichte, wenn alles Verborgene ans Licht kommt, vgl. Luk. 14, 14. Röm. 2, 16. Diese Worte sind h., mehr noch V. 18., weniger V. 6. verdächtig, weil mehr oder weniger Z. dafür fehlen. Es scheint, dass Matth. es eben so wenig als τοῖς ἀρχαίοις, überall geschrieben hat, obgleich die Gleichförmigkeit es gefordert hätte; diese lieben aber die biblischen Schriftsteller nicht. Vgl. Einl. ins N. T. §. 55.

V. 5—15. *Vom Gebete.* — V. 5. οὐκ ἔσῃ] vgl. 5, 48. ὅτι] *denn* (sie sind darin Heuchler dass), vgl. 5, 45. φιλοῦσιν] *thun es gern*, mit Vorliebe, aus Eitelkeit. ἐν ταῖς γωνίαις τ. πλ.] wenn sie etwa die Gebetsstunde auf der Strasse überrascht, oder sie sich absichtlich von ihr überraschen lassen. ἑστῶτες προσεύχεσθαι] man betete gew. stehend (Arch. §. 212.), und diese äussere Form begünstigte die Ostentation. — V. 6. ist eben so wenig als V. 3. wörtlich zu nehmen; J. missbilligt das öffentliche Beten nicht, wenn es ohne Prahlerei geschieht.

V. 7. 8. ist gegen einen heidnischen Missbrauch gerichtet, gegen das viele Worte machen, βαττολογεῖν (wahrsch. ein Onomatopoëticon, eig. *stammeln*, dann, weil der Stammelnde sich oft wiederholt, überflüssige Worte machen, *plappern* [*Luth.*] = πολυλογεῖν). Nach 23, 15. machten sich auch die Pharisäer dieses Fehlers schuldig; doch ermahnen Jes. Sir. 7, 14. und die Rabbinen (b. *Wetst. Schöttg.* u. A.) zur Kürze in den Gebeten. Die Polylogie der Heiden bestand in der Anrufung vieler Götter, der Nennung ihrer vielen Beinamen (s. die orph. Hymnen) und in der häufigen Wiederholung derselben Formeln. *Terent.* Heautont. V. 1.: Ohe, jam desine Deos gratulando obtundere: illos tuo ex ingenio judicas, ut nihil credas intelligere, nisi *idem dictum est centies.* J. spricht besonders gegen den auch bei *Terenz* gerügten Wahn, man müsse Gott dasselbe recht oft vorsagen, und den damit zusammenhängenden Unglauben an die göttliche Allwissenheit, und denkt vorzüglich an das häufige Wiederholen derselben Bitten oder das umständliche Herzählen der Bedürfnisse, um deren Befriedigung man bittet. ἐν τῇ πολυλογίᾳ αὐτῶν] *bei*, vermöge, *ihrer Geschwätzigkeit;* vgl. Joh. 16, 30. 2 Cor. 8, 20. — V. 8. οὖν] *also, demnach*, Folgerung aus der Falschheit des heidnischen Wahnes, gegen den nunmehr ein Widerlegungsgrund angeführt wird. Wenn man mit dem Gedanken an die göttliche Allwissenheit betet, so erhebt man sich desto leichter von irdischen Wünschen und Sorgen zu dem was Gottes ist; und das ist der Geist des Gebetes, welches J. nun vorschreibt. — V. 9. οὕτως] Nach *Grot.* (in hunc sensum) verstehen diess Mehrere nicht vom wörtlichen Inhalte, sondern entweder von der *Art und Weise* (und zwar *Fr.* von der Kürze — eine sehr leere Auffassung) oder vom *Geiste.* οὕτως an sich entscheidet nichts, aber in Verbindung mit προσεύχεσθαι führt es auf den Wortinhalt, da

dieses Wort doch nicht anders als vom Hersagen des Gebetes verstanden werden kann, wie denn auch die folgg. Worte nicht etwa bloss den Gedankeninhalt des Gebetes, sondern selbst die auszusprechende Form enthalten. Auch bei Luk. gibt J. offenbar ein Gebetsformular (vgl. 11, 2.: „Wenn ihr betet, so *sprechet*"). Ist nun diess die Meinung des Evang., dass J. h. in der Bergpredigt eine Gebetsformel aufgestellt habe, so erscheint der Anlass und Ort dazu als sehr unschicklich (mindestens hätte sie Niemand behalten können); und wir müssen annehmen, dass Matth. sich durch die Gedankenverbindung hat verleiten lassen sie h. einzuschalten (*Neand.*). Auch der Bericht des Luk. ist viell. darin irrig, dass J. diese Formel geradezu vorgeschrieben haben soll, und das Wahre davon nur dieses, dass er durch öftern Gebrauch derselben Anlass gegeben hat, dass sie unter seinen Jüngern üblich geworden ist. Diese Ansicht wird dadurch bestätigt, dass der Text des Luk. von dem des Matth. sehr abweicht, was nicht hätte geschehen können, wenn J. die Worte förmlich vorgeschrieben. Eben diese Abweichung berechtigt uns nicht an den Worten hängen zu bleiben, sondern den Geist aufzufassen, welchen wir mit *Nösselt* und *Kuin.* darin finden, dass es der Inbegriff aller möglichen Gebete, und das rechte Verhältniss der geistlichen und weltlichen Bitten darin aufgestellt ist. — Verwerflich sind die Meinungen von *Pfannkuche* (in *Eichh.* A. Bibl. X. 846.), dass J. nicht nur eine Gebetsformel, sondern auch ein Glaubens-Symbolum habe aufstellen wollen (wogegen *Röss.* observatt. ad orat. dom. in s. Exercitatt. 5.) und von *Möller* (neue Ansichten schw. Stellen d. vier Evv. S. 39.), dass dieses Gebet, aus den Anfängen jüdischer Gebete zusammengesetzt, den Zweck eines Interimsgebetes habe. — Die Benutzung jüdischer Gebete war J. nicht unwürdig, wenn sie mit freiem Geiste geschah; ja, die Vermeidung jedes Zusammentreffens wäre Affectation gewesen. Doch sagt *Wetst.* zu viel: Tota haec oratio ex formulis Hebraeorum concinnata est. Obgleich *Lightf. Schöttg. Wetst. Drus. Vitring.* (de syn. vet. p. 962.), *Witsius* (Exercitatt. in orat. dom.), *Surenh.* (Syll. dissertt. p. 31.) alle möglichen Parallelen, selbst aus neuern jüdischen Gebetbüchern gesammelt haben; so erscheint doch das Gebet des Herrn keineswegs als ein Cento, sondern enthält nur Anklänge an bekannte alttest. und messian. Ideen und Ausdrücke, und zwar bloss in den ersten zwei Bitten. Vgl. *Thol.*

Zuvörderst hat die Kritik den Text des Gebetes zu reinigen; die Doxologie V. 13.: ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία κτλ., fehlt bei Luk., in den Codd. BDZ u. a., ein. Verss., bei den meisten griech. und allen lat. KVV., und kommt hie und da in verschiedener Gestalt vor, z. B. in den constitutt. App.: ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία εἰς τοὺς αἰῶνας; Opus imperf. in Matth. bei *Aug.*: quoniam tuum est regnum et virtus et gloria (vgl. *Griesb.* comm. crit. p. 68 sqq.): sie ist daher mit Grund für unächt zu halten, jedoch ein sehr alter Zusatz. Sie drückt das Zutrauen erhört zu werden, gegründet auf die Allmacht (δύναμις) und Herrlichkeit, Ueber-

schwenglichkeit (*δόξα*) Gottes aus, vermöge deren er die Herrschaft der Welt (*βασιλεία*) inne hat. Bei Luk. fehlen die Bitten: *γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ, καὶ ἐπὶ τῆς γῆς*, und *ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ*, nach den Codd. BL u. a., Verss., *Orig. Tertull. Hieron. Aug.*; auch lesen mehrere Z. nur die einfache Anrede *πάτερ*. Matth. aber möchte den Text des Gebetes vollständiger und treuer bewahrt haben, als Luk.; wenigstens kann die letzte Bitte kaum fehlen.

Das Gebet drückt in der heiligen Siebenzahl von Bitten (die reform. Kirche, die Armin. und Socin. nehmen mit *Chrys.* nur *sechs* Bitten an) den ganzen Ablauf einer religiösen Gefühlsstimmung aus: zuerst, in den drei ersten Bitten, den ungehemmten Aufschwung des Geistes zu Gott; in den drei folgg. die Hemmung dieses Aufschwungs, 1) durch das Gefühl der Abhängigkeit vom Irdischen, 2) durch den Kampf mit der Sünde, und in der letzten die Lösung dieses Zwiespaltes. Vgl. bibl. Andachtsbuch.

πάτερ κτλ.] Diese Anrede enthält schon allein alles, was einen Beter erheben und trösten kann (bibl. And. B.), und ist auch eigenthümlich christlich. Selten ist *Vater* von Gott im A. T., z. B. Jes. 63, 16. (bibl. Dogm. §. 234.). Dieser Name Gottes spricht das Gefühl der Gottesverwandtschaft (der göttlichen Kindschaft, vgl. Gal. 4, 6.), der kindlichen Liebe und des Vertrauens aus. *ἡμῶν*] Ausdruck der Gemeinschaftlichkeit dieses Gefühls und aller vorzutragenden Bitten mit allen Gliedern des Reiches Gottes. *ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*] bezeichnet die Erhabenheit Gottes über die Welt und somit die Gedanken-Erhebung des Beters über alles Irdische, das Gefühl der Abhängigkeit vom höchsten Wesen. Auch bei den Juden, selbst bei den Heiden, wurde der Himmel als die Wohnung der Gottheit gedacht. Bibl. Dogm. §. 99.

Die drei ersten Bitten V. 9. 10.: *ἁγιασθήτω — τὸ θέλημά σου* drücken in parallelen, jedoch nicht ganz synonymen Sätzen die Sehnsucht nach dem Reiche Gottes aus, das erstens in der Erkenntniss, zweitens in der Gemeinschaft, drittens in der That verwirklicht werden soll. *τὸ ὄνομά σου*] Gottes Name ist nicht bloss dessen Benennung, die man mit dem Munde ausspricht, sondern auch und vorzüglich der Begriff, den man damit verbindet, sein Wesen insofern es erkannt, bezeichnet und bekannt wird (Joh. 17, 6. Röm. 9, 17.). *ἁγιάζειν*] *heilig halten* (z. B. den Sabbath, 2 Mos. 20, 8., Gott 1 Petr. 3, 15.): mithin nicht bloss den Namen Gottes vor Entweihung (durch Schwüre) bewahren, sondern Gott seinem Wesen nach *als heilig erkennen und bekennen* (Jes. 29, 23.), eine würdige Erkenntniss von ihm haben und verbreiten (ähnlich dem *δοξάζειν τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ* Joh. 12, 28.), Gott würdig verehren. Diese Bitte begreift das ganze Gebiet der Erkenntniss und Andacht. *ἐλθέτω*] *es komme*, näml. zu uns, oder zu der Menschheit; es gewinne Gestalt und Ausbreitung, es siege im Kampfe und entwickele sich zur Vollendung. *ἡ βασιλεία σου*] vgl. 3, 2. Der Begriff der Gemeinschaft ist h. wesentlich: die Menschen sollen sich zur Verehrung Gottes und zur Erfüllung seines Willens zu-

dieses Wort doch nicht anders als vom Hersagen des Gebetes verstanden werden kann, wie denn auch die folgg. Worte nicht etwa bloss den Gedankeninhalt des Gebetes, sondern selbst die auszusprechende Form enthalten. Auch bei Luk. gibt J. offenbar ein Gebetsformular (vgl. 11, 2.: „Wenn ihr betet, so *sprechet*"). Ist nun diess die Meinung des Evang., dass J. h. in der Bergpredigt eine Gebetsformel aufgestellt habe, so erscheint der Anlass und Ort dazu als sehr unschicklich (mindestens hätte sie Niemand behalten können); und wir müssen annehmen, dass Matth. sich durch die Gedankenverbindung hat verleiten lassen sie h. einzuschalten (*Neand.*). Auch der Bericht des Luk. ist viell. darin irrig, dass J. diese Formel geradezu vorgeschrieben haben soll, und das Wahre davon nur dieses, dass er durch öftern Gebrauch derselben Anlass gegeben hat, dass sie unter seinen Jüngern üblich geworden ist. Diese Ansicht wird dadurch bestätigt, dass der Text des Luk. von dem des Matth. sehr abweicht, was nicht hätte geschehen können, wenn J. die Worte förmlich vorgeschrieben. Eben diese Abweichung berechtigt uns nicht an den Worten hängen zu bleiben, sondern den Geist aufzufassen, welchen wir mit *Nösselt* und *Kuin.* darin finden, dass es der Inbegriff aller möglichen Gebete, und das rechte Verhältniss der geistlichen und weltlichen Bitten darin aufgestellt ist. — Verwerflich sind die Meinungen von *Pfannkuche* (in *Eichh.* A. Bibl. X. 846.), dass J. nicht nur eine Gebetsformel, sondern auch ein Glaubens-Symbolum habe aufstellen wollen (wogegen *Nöss.* observatt. ad orat. dom. in s. Exercitatt. 5.) und von *Möller* (neue Ansichten schw. Stellen d. vier Evv. S. 39.), dass dieses Gebet, aus den Anfängen jüdischer Gebete zusammengesetzt, den Zweck eines Interimsgebetes habe. — Die Benutzung jüdischer Gebete war J. nicht unwürdig, wenn sie mit freiem Geiste geschah; ja, die Vermeidung jedes Zusammentreffens wäre Affectation gewesen. Doch sagt *Wetst.* zu viel: Tota haec oratio ex formulis Hebraeorum concinnata est. Obgleich *Lightf. Schöttg. Wetst. Drus. Vitring.* (de syn. vet. p. 962.), *Witsius* (Exercitatt. in orat. dom.), *Surenh.* (Syll. dissertt. p. 31.) alle möglichen Parallelen, selbst aus neuern jüdischen Gebetbüchern gesammelt haben; so erscheint doch das Gebet des Herrn keineswegs als ein Cento, sondern enthält nur Anklänge an bekannte alttest. und messian. Ideen und Ausdrücke, und zwar bloss in den ersten zwei Bitten. Vgl. *Thol.*

Zuvörderst hat die Kritik den Text des Gebetes zu reinigen; die Doxologie V. 13.: ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία κτλ., fehlt bei Luk., in den Codd. BDZ u. a., ein. Verss., bei den meisten griech. und allen lat. KVV., und kommt hie und da in verschiedener Gestalt vor, z. B. in den constitutt. App.: ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία εἰς τοὺς αἰῶνας; Opus imperf. in Matth. bei *Aug.*: quoniam tuum est regnum et virtus et gloria (vgl. *Griesb.* comm. crit. p. 68 sqq.): sie ist daher mit Grund für unächt zu halten, jedoch ein sehr alter Zusatz. Sie drückt das Zutrauen erhört zu werden, gegründet auf die Allmacht (δύναμις) und Herrlichkeit, Ueber-

schwenglichkeit (δόξα) Gottes aus, vermöge deren er die Herrschaft der Welt (βασιλεία) inne hat. Bei Luk. fehlen die Bitten: γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ, καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, und ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ, nach den Codd. BL u. a., Verss., *Orig. Tertull. Hieron. Aug.*; auch lesen mehrere Z. nur die einfache Anrede πάτερ. Matth. aber möchte den Text des Gebetes vollständiger und treuer bewahrt haben, als Luk.; wenigstens kann die letzte Bitte kaum fehlen.

Das Gebet drückt in der heiligen Siebenzahl von Bitten (die reform. Kirche, die Armin. und Socin. nehmen mit *Chrys.* nur *sechs* Bitten an) den ganzen Ablauf einer religiösen Gefühlsstimmung aus: zuerst, in den drei ersten Bitten, den ungehemmten Aufschwung des Geistes zu Gott; in den drei folgg. die Hemmung dieses Aufschwungs, 1) durch das Gefühl der Abhängigkeit vom Irdischen, 2) durch den Kampf mit der Sünde, und in der letzten die Lösung dieses Zwiespaltes. Vgl. bibl. Andachtsbuch.

πάτερ κτλ.] Diese Anrede enthält schon allein alles, was einen Beter erheben und trösten kann (bibl. And. B.), und ist auch eigenthümlich christlich. Selten ist *Vater* von Gott im A. T., z. B. Jes. 63, 16. (bibl. Dogm. §. 234.). Dieser Name Gottes spricht das Gefühl der Gottesverwandtschaft (der göttlichen Kindschaft, vgl. Gal. 4, 6.), der kindlichen Liebe und des Vertrauens aus. ἡμῶν] Ausdruck der Gemeinschaftlichkeit dieses Gefühls und aller vorzutragenden Bitten mit allen Gliedern des Reiches Gottes. ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς] bezeichnet die Erhabenheit Gottes über die Welt und somit die Gedanken-Erhebung des Beters über alles Irdische, das Gefühl der Abhängigkeit vom höchsten Wesen. Auch bei den Juden, selbst bei den Heiden, wurde der Himmel als die Wohnung der Gottheit gedacht. Bibl. Dogm. §. 99.

Die drei ersten Bitten V. 9. 10.: ἁγιασθήτω — τὸ θέλημά σου drücken in parallelen, jedoch nicht ganz synonymen Sätzen die Sehnsucht nach dem Reiche Gottes aus, das erstens in der Erkenntniss, zweitens in der Gemeinschaft, drittens in der That verwirklicht werden soll. τὸ ὄνομά σου] Gottes Name ist nicht bloss dessen Benennung, die man mit dem Munde ausspricht, sondern auch und vorzüglich der Begriff, den man damit verbindet, sein Wesen insofern es erkannt, bezeichnet und bekannt wird (Joh. 17, 6. Röm. 9, 17.). ἁγιάζειν] *heilig halten* (z. B. den Sabbath, 2 Mos. 20, 8., Gott 1 Petr. 3, 15.): mithin nicht bloss den Namen Gottes vor Entweihung (durch Schwüre) bewahren, sondern Gott seinem Wesen nach *als heilig erkennen und bekennen* (Jes. 29, 23.), eine würdige Erkenntniss von ihm haben und verbreiten (ähnlich dem δοξάζειν τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ Joh. 12, 28.), Gott würdig verehren. Diese Bitte begreift das ganze Gebiet der Erkenntniss und Andacht. ἐλθέτω] *es komme*, näml. zu uns, oder zu der Menschheit; es gewinne Gestalt und Ausbreitung, es siege im Kampfe und entwickele sich zur Vollendung. ἡ βασιλεία σου] vgl. 3, 2. Der Begriff der Gemeinschaft ist h. wesentlich: die Menschen sollen sich zur Verehrung Gottes und zur Erfüllung seines Willens zu-

sammenschliessen, und ein Reich bilden, in welchem Gott herrsche und wohne. Es darf dabei der Begriff des irdischen und himmlischen Reiches Gottes nicht auseinandergehalten, sondern muss zusammengefasst werden; es wird nicht bloss um die letzte, entscheidende Zukunft des R. G. gebeten, obgleich diese der letzte und höchste Zielpunkt des Gebetes ist. γενηθήτω κτλ.] Dadurch, dass der Wille Gottes, sein heil. Gesetz, geschieht, vollzogen wird, tritt das Reich Gottes in die Wirklichkeit ein. Diese Bitte begreift das Gebiet des thätigen Lebens. ὡς ἐν οὐρανῷ] sc. *γίνεται*. Im ewigen Reiche Gottes ist die Erfüllung des Willens Gottes, durch die Engel (Ps. 103, 21.) und seligen Geister vollkommen; es ist das Urbild des irdischen. *καὶ ἐπὶ τῆς γῆς*] *auch auf der Erde*, von den Menschen; gehört zu γενηθήτω κτλ. Das irdische Leben soll das Abbild des himmlischen Reiches seyn.

V. 11. τὸν ἄρτον — σήμερον] Die einzige Bitte um Leibliches, hervorgegangen aus dem Gefühle irdischer Beschränktheit und Abhängigkeit; angedeutet sind damit alle andern irdischen Anliegen, die man, wiewohl mit Bescheidenheit und Selbstverleugnung, Gott ebenfalls vortragen kann. Die alte Meinung, dass ἄρτος h. die geistliche Speise anzeige (*Olsh.*), ist ganz grundlos, und zerstört den Charakter des Gebets. Vgl. *Thol.* τὸν ἐπιούσιον] ein einziges und schwieriges Wort. Die Conjectur (*Pfannk. Bretschn.*), dass τὸν ἄρτον ἐπιούσιον aus *ΑΡΤΟΝΕΠΙΟΥΣΙΑΝ* entstanden sei, hat vorzüglich das gegen sich, dass sich derselbe Ausdruck auch bei Luk. findet. Die Ableitung (*Bez. Schleusn. Kuin. Thol.*) von οὐσία (vgl. *Hieron.* supersubstantialem; *Theoph.* τὸν ἐπὶ τῇ *οὐσίᾳ καὶ συστάσει ἡμῶν αὐτάρκη*; *Euthym.* τὸν ἐπὶ τῇ οὐσίᾳ *καὶ ὑπάρξει καὶ συστάσει τοῦ σώματος ἐπιτήδειον*; ähnlich *Suid.*, Etymol. M.) hat in Rücksicht der Form (vgl. jedoch ἐνούσιος, ἐξούσιος — ἐπιεικής, ἐπίουρος, περιούσιος) und der Bedeutung (vgl. *Fr.*'s Einwendungen, dagegen aber ἐπιθανάτιος, ἐπιτήδειος b. *Thol.*) Schwierigkeit; jedoch befriedigt der Sinn am meisten (vgl. Spr. 30, 8.: לֶחֶם חֻקִּי, *das Brod meines Bedarfs*, mein mir zugemessenes Theil von Brod), zumal wenn man mit *Matthäi* ad Euthym. erklären dürfte: *sufficiens* (Gegentheil περιούσιος). Die Ableitung (*Grot. Wetst. Fr. Win.*) von ἐπιοῦσα sc. ἡμέρα (ὁ ἄρτος ὁ ἐπιούσιος st. ὁ ἄρτος τῆς ἐπιούσης ἡμέρας — *Hieron.*: in Evangelio quod appellatur secundum Hebraeos, pro supersubstantiali pane reperi Mahar = מחר, *das morgende Brod*) ist lexicalisch noch am ersten zu rechtfertigen, aber der Sinn: *das auf den folgenden Tag nöthige Brod*, bringt die Bitte mit 6, 34. in Widerspruch. Die gew. Erklärung durch ἐφήμερος (*Chrys.*), *quotidianus* (Vulg.), ohnehin ohne etymologischen Grund, passt nicht zu σήμερον, noch weniger zu dem τὸ καθ' ἡμέραν bei Luk. Jener Zusatz drückt die fromme Genügsamkeit und Sorglosigkeit aus, während der bei Luk. schon mehr Ansprüche macht.

Die *fünfte* Bitte V. 12. drückt das im Widerspruche mit dem erbetenen Kommen des Reiches stehende Gefühl der Schuld aus. ἄφες] *erlasse*, s. v. a. *vergib*, ein im N. T. gew. Tropus, ganz

entsprechend dem folg. ὀφειλήματα, eig. *Schulden*, dann wie das chald. חובין und unser *Verschuldungen*, s. v. a. παραπτώματα, *Fehltritte*, von Seiten der Zurechnung oder des selbststrafenden Gefühls gefasst. ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν κτλ.] das eigene Schuldgefühl erinnert an die Vergehungen Anderer (denn die Sünde ist gemeinschaftlich); aber die sich selbst anklagende Demuth ist geneigt Andern zu verzeihen, und eben wegen dieser Geneigtheit hofft sie von Gott Verzeihung. ὡς, nicht *nam* (*Fr.*), sondern *wie*, setzt eine Gleichheit, nicht des Masses (*Mey.*), sondern des Grundes, und bezeichnet somit eine Bedingung (Luk. καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίεμεν), vgl. V. 14.

Die *sechste* Bitte V. 13. bezieht sich auf die menschliche Fehlbarkeit und Schwäche, die uns fürchten lässt, noch ferner zu sündigen, und drückt das Verlangen nach göttlicher Hülfe aus. μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν] *führe uns nicht* (lass uns nicht gerathen — εἰσφέρειν = הֵבִיא, Hiph. von εἰσέρχεσθαι, בּוֹא) *in Versuchung*, Prüfung; nicht μὴ παραχωρήσῃς εἰσενεχθῆναι (*Euthym. Aug.* u. A.), nach der Voraussetzung, dass der Teufel es sei, der hineinführe, oder um den scheinbaren Widerspruch mit Jak. 1, 13. zu vermeiden, wo πειράζειν innerlich zu nehmen ist, während h. von verführerischen Lagen und Gelegenheiten die Rede ist, welche Gott als dem Lenker aller Dinge zugeschrieben werden können und müssen. Da nun aber der Christ die Prüfung nicht scheuen darf, wie denn selbst Christus versucht werden musste: so fällt diese Bitte ihrem einfachen Wortsinne nach auf, und man hat theils εἰσφέρειν, theils εἰς, theils πειρασμός emphatisch genommen (vgl. *Thol.*). Es liegt aber auf keinem einzelnen Worte eine Emphase, sondern die ganze Bitte hat, weil sie aus dem Gefühle der Schwäche und der Furcht vor der Sünde hervorgeht, den Sinn: Gott möge uns vor solchen Versuchungen behüten, die uns zur Sünde gereichen könnten, vgl. 26, 41. 1 Cor. 7, 5., Gott möge mit der Versuchung zugleich den Ausgang geben (1 Cor. 10, 13.).

Wenn die sechste Bitte das Verlangen aussprach, der Sünde nicht zu erliegen, so erhebt sich nun die *siebente* und letzte zu der Sehnsucht nach der Erlösung von der Macht des Bösen überhaupt. ῥῦσαι ἡμᾶς] *errette, befreie uns.* Diese Bitte setzt voraus, dass wir gefangen und preisgegeben sind. ἀπὸ τοῦ πονηροῦ] *vom Bösen*, nicht: *vom Uebel* (*Luth.*), denn vom physischen Uebel ist nicht mehr die Rede. Mag man diess für das Masc. nehmen (d. Alt. *Erasm. Bez. Kuin. Fr. Mey.*), wofür die meisten Analogieen sind, oder für das Neutr. (*Aug. Thol.*) nach Röm. 12, 9. 2 Thess. 3, 3.; immer wird damit das Böse als eine Macht bezeichnet, die in der Gemeinschaft herrscht, die Macht der gemeinschaftlichen Sünde. — Merkwürdig, dass weder die Erlösung, noch die Sündenvergebung von einem Mittler (Christus) und dessen Leistungen, etwa dessen Tode, abhängig gemacht wird, so wie auch die Ankunft des Reiches nicht an die Person des Messias geknüpft wird: ein Beweis, dass die Vermittlung nicht überschätzt werden darf.

V. 14. 15. ist eine angehängte Erklärung der bei der fünften Bitte gemachten Voraussetzung oder Bedingung; *γάρ* setzt V. 14. mit V. 12. auf eine etwas unregelmässige Weise, V. 13. überspringend, in Verbindung. Die Versöhnlichkeit gegen den Nächsten bedingt die Erlangung der Sündenvergebung von Gott, und zwar erstens durch die Demuth, die streng gegen sich selbst und mild gegen Andere stimmt; zweitens durch das liebende Vertrauen zur Besserungsfähigkeit des Menschen. Die Demuth bringt die Reue mit sich, welche der Sündenvergebung fähig macht, und das Vertrauen zur Liebe Gottes, durch welche das Gemüth mit heiterem Muthe zur Besserung erfüllt wird. Vgl. m. Pred. II. Samml. No. X. *τὰ παραπτώματα* wird von Manchen zwei-, von Andern drei-, und von wieder Andern viermal (auch am Ende von V. 14.) gelesen; und *Fr.* scheint mit Recht letzteres vorzuziehen, als der Einfachheit dieser Diction angemessen.

V. 16—18. *Vom Fasten.* *ὅταν νηστεύητε*] es sind die freiwilligen und Privatfasten (Luk. 18, 12.) gemeint, nicht das öffentliche jährliche Fasten (3 Mos. 16, 29.). *σκυθρωποί*] *traurig* (Luk. 24, 17. 1 Mos. 40, 7.). *ἀφανίζειν*] *vertilgen* (V. 19. 20.); h. *entstellen* durch Asche und Schmutz (Jes. 61, 3.). — V. 17. Der Rath sich zu salben und zu waschen kann natürlich nicht wörtlich genommen werden. Man salbte sich bei Gastmählern, dem geraden Gegensatze der Fasttage. Der Sinn ist also: Gib dir den Schein, als wenn du nicht fastetest. — V. 18. *τῷ ἐν τῷ κρυπτῷ*] wie V. 6. *Fr.* erklärt h. ganz falsch.

Bis jetzt folgte die Rede einem festen Plane; nun aber ist der Zusammenhang lose, und es werden grössere und kleinere Sprüche an einander gereihet. An den Gedanken, dass Gott das Ziel des Strebens im Menschen seyn müsse (*Olsh. Thol.*), lässt sich selbst bis V. 34. nicht Alles natürlich anknüpfen; auch ist die Verbindung, welche *Kern* üb. d. Urspr. d. Ev. Matth. S. 126. herstellt, zu abstract und künstlich. *Neand.* L. J. S. 169. sieht V. 19—34. für eine ungehörige Einschaltung an.

V. 19—21. Gegen den *weltlichen* und für den *himmlischen* Sinn. — V. 19. *θησαυρούς*] *Schätze, Vorräthe* aller Art. *ὅπου*] *wo*, auf der Erde. *σής*] *Motte.* *βρῶσις*] *Frass, Zernagung* jeder Art; es ist nicht Beides zusammenzuziehen in *Mottenfrass* (Manche b. *Wolf*); nicht *Kornwurm* (*Kuin.*), eher *Rost* (*Mey.*), weil diess abstracter ist. *διορύσσειν*] *durchgraben, einbrechen*, absolute, ohne Ellipse, etwa von *οἰκίαν* nach 24, 43. *ἐν οὐρανῷ*] gehört zu *θησαυρίζετε*, nicht zu *θησαυρούς*. Schätze, die im Himmel gesammelt werden, bestehen im himmlischen Lohne (5, 12.), und dieser beruht auf der Gerechtigkeit (und Wahrheit), die man sich zu eigen gemacht hat; oder, was eins ist, sie bestehen in der *ζωὴ αἰώνιος*. Es ist klar, dass die auf Erden gesammelten Schätze als vergänglich und verlierbar, die im Himmel als unvergänglich und unverlierbar bezeichnet werden. — V. 21. Sinn: wo euer Schatz, der Gegenstand eures Strebens, dahin ist eure Liebe, Begierde und Sehnsucht (deren Sitz *das Herz*) gerichtet; es ist aber des

Menschen unwürdig und macht ihn unselig seine Liebe auf Irdisches zu richten, sie soll nach oben gerichtet seyn. Die LA. σοῦ (Bod. B 1. 28. Verss. u. KVV.) ist viell. vorzuziehen, weil ὑμῶν aus Luk. 12, 34. herüber gekommen seyn kann (*Griesb.* comment. crit.), nicht aber, weil J. von dem, was er für seine Jünger gesagt, nun zu einem allgemeinen Gedanken übergehe (*Fr.*). Macht die Anrede *du* einen Gedanken allgemein? Eher individueller (V. 2.).

V. 22. 23. *Vom innern Lichte*, das man hell, rein erhalten soll. Es wird mit dem Auge verglichen; die Vergleichung aber geschieht durch die Form eines Schlusses a minori ad majus vermöge der Conj. οὖν V. 23. Das Auge heisst des Leibes *Leuchte*, weil es diesem und dessen Gliedern den Weg zeigt, nicht, weil es in sich selbst Licht trägt (*Olsh.*). φωτεινόν] *im Lichte, erhellet*, ist ein noch stärkerer Ausdruck, der aber noch weniger an eine „Lichtnatur" denken lässt. σκοτεινόν] das Gegentheil, *im Finstern*, so dass er keinen Weg finden kann, nicht innerlich finster. ἁπλοῦς] *integer, ungetrübt.* πονηρός] *schlecht, böse, krank.* τὸ φῶς τὸ ἐν σοί] offenbar die Vernunft, ὁ νοῦς (*Euthym.*), welche dem innern Handeln den Weg zeigt. *Philo* de condit. mundi I, 12.: Ὅπερ νοῦς ἐν ψυχῇ, τοῦτο ὀφθαλμὸς ἐν σώματι. — σκότος] st. σκοτεινόν. — τὸ σκότος πόσον] *wie gross* ist dann (es ist allerdings eine Folge, obschon man *Thol.* zugeben muss, dass, ausser dem νοῦς, in den übrigen Vermögen, den Trieben namentlich, Finsterniss vorausgesetzt wird) *die Finsterniss!* Ausruf zur Warnung, das innere Licht nicht verfinstern zu lassen; ein sehr wichtiger, nicht von allen Frommen genug beherzigter Gedanke. Nach *Chrys. Theoph. Euthym.* verbinden *Fr. Olsh. Thol. Mey.* gegen *Kuin.* diesen Spruch mit dem vor., was richtig ist (wie denn V. 24 ff. sich an V. 19—21. anschliessen), wobei aber die Unterscheidung festzuhalten, dass das *Herz* V. 21. die Gesinnung, die Liebe, das *innere Licht* aber die Klarheit und Lauterkeit des Verstandes ist. Beide sind durch einander bedingt, jedoch erscheinen sie h. nur neben einander.

V. 24—34. *gegen die Liebe zum Reichthum und die irdischen Sorgen*, also gegen eine Art des weltlichen Sinnes, wie V. 19—21. — V. 24. scheint dem Einwurfe zu begegnen, als könne man weltlichen und himmlischen Sinn mit einander vereinigen. Ein gemässigtes irdisches Streben darf, ja soll allerdings mit dem himmlischen vereinigt werden; J. will aber h. diese Vereinbarung nicht zeigen, sondern ihm ist es um den Hauptgedanken zu thun, dass das Herz Gott allein angehören soll. Der Satz wird an ein Sprichwort geknüpft, das freilich, wie alle Sprichwörter, nicht stringent ist. Man kann wohl zwei Herren dienen, wenn man sich zwischen sie theilt und dem einen in *der* Sache oder *der* Stunde, dem andern in jener dient; aber *dienen* ist h. im absoluten Sinne genommen. ἢ γὰρ τὸν ἕνα — ἢ ἑνὸς κτλ.] ein antithetischer Parallelismus: der εἷς und der ἕτερος sind in beiden Gliedern dieselben, und parallel sind μισεῖν (im schwächern Sinne, wie auch

ἀγαπᾶν, vgl. Luk. 14, 26. Joh. 12, 25. Röm. 9, 13.) und *καταφρονεῖν*, *ἀγαπᾶν* und *ἀντέχεσθαι* (*an Jem. halten*, *anhangen*, Tit. 1, 9., oder *sich Jem. annehmen*, *für Jem. Sorge tragen*, 1 Thess. 5, 14.); der Sinn: Entweder liebt man den einen und hasst den andern, oder hasst den einen und liebt den andern. *μαμμωνᾷ*] richtiger *μαμωνᾷ*, chald. מָמוֹנָא (*Buxt.* lex. talm. p. 1217.) syr. ܡܳܡܽܘܢܳܐ (*Michael.* lex. syr. p. 477.), von אמן, das worauf man vertraut, *Reichthum*, h. personificirt als Gott des Reichthums. — V. 25. *διὰ τοῦτο*] *darum*, weil man Gott und dem Mamon nicht zugleich dienen kann. *μεριμνᾶν*] h. emphatisch zu nehmen, für *ängstlich sorgen*, vgl. Jes. Sir. 31, 1. (34, 1.). V. 34. wird hinzugesetzt: *εἰς τὴν αὔριον*, womit die weit aussehende Sorge bezeichnet ist. *τῇ ψυχῇ*] Dat. causae = *περὶ τῆς ψυχῆς*, vgl. V. 28. So *τῷ σώματι*. Ob die Worte *καὶ τί πίητε*, welche in wen. Minuscc., aber in v. a. Z. fehlen, wegen der Gleichförmigkeit mit Luk. 12, 22. weggelassen oder wegen V. 31. hereingeschoben worden, ist zweifelhaft; (doch würde in diesem Falle *ἤ* st. *καὶ* häufiger bezeugt seyn; jenes findet sich im Cod. B etl. Minuscc. u. zwei Verss.). Zu dem Gedanken: Ist nicht das Leben mehr, als die Nahrung u. s. w. muss man hinzudenken: wenn dir nun Gott jenes gegeben hat, so wird er dir auch diese geben. — V. 26. *τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ*] hebr. עוֹף הַשָּׁמַיִם, *die Vögel des Himmels*, nicht: die gen Himmel fliegenden Vögel (*Fr.*), sondern die an, unter dem Himmel, in der Luft sich aufhalten, wie „die Lilien des Feldes" im Felde. *ὅτι*] *dass*; ähnlich V. 28. *πῶς*, *wie*; dass aber von dieser Conj. auch der Satz: *καὶ ὁ πατὴρ κτλ.* abhängig sei (*Fr.*), möchte ich bezweifeln. *μᾶλλον διαφέρετε*] *ihr seid viel vorzüglicher*; *μᾶλλον* steht zur Verstärkung, wie Mark. 7, 36. bei *περισσότερον*. Luk. 12, 24. *πόσῳ μᾶλλον διαφέρετε*. *διαφέρειν*, nicht bloss *verschieden*, sondern *besser seyn* (10, 31. 12, 12.). J. gründet h. wieder ein religiöses Gefühl auf eine Naturanschauung, die aber nicht vor das Mikroskop des Verstandes gehalten werden darf; denn obgleich die Natur die Bilder des Ueberflusses darbietet, so zeigt sie auch oft genug die des Mangels. Aber weil die Natur im Ganzen das Bild der Fülle darbietet: so kann der das Ganze erfassende religiöse Sinn darin eine Nahrung des Vertrauens finden. Auch der Grund, „weil die Menschen besser sind, als die Vögel, so wird sie Gott um so mehr erhalten," darf nicht als ein Verstandesgrund angesehen und benutzt werden, indem Gegengründe aus der Erfahrung, z. B. aus wirklich vorkommendem Mangel, und aus dem klügelnden Verstande nicht fehlen. Es ist das Gefühl der gottverwandten Menschenwürde und des darauf gegründeten Vertrauens, das J. erwecken will. — V. 27. *ἡλικία*] entweder *Statur* (*Chrys.* u. A.) oder *Lebenslänge*, *Alter*; das erstere gibt eine unpassende Vorstellung, indem wohl Niemand daran denkt, seine Statur um eine Elle zu erhöhen; auch stimmt nicht dazu, dass Luk. 12, 26. dieses ein *ἐλάχιστον* nennt, da doch eine solche

Erhöhung etwas Ungeheures wäre. — Dieser Evang. gibt den Gedanken dieses V. deutlicher durch den Zusatz an: „Wenn ihr nun nicht einmal (l. *οὐδέ* st. *οὔτε*) ein Geringstes vermögt (näml. dem Lebensalter eine Elle zuzulegen): warum sorgt ihr für das Uebrige?" d. h. für die Erhaltung des Lebens selbst. Aber auch ohne diesen Zusatz lässt sich die Frage bei Matth. verstehen: es wird damit das Gefühl der menschlichen Abhängigkeit in Ansehung des Lebens geltend gemacht. Es steht in einer höhern Hand, und dieser sollen wir uns vertrauensvoll überlassen. — V. 28. *τὰ κρίνα τοῦ ἀγροῦ*] lilienartige Blumen (Lilien, Iris, Tulpen), die wild auf dem Felde wachsen. *πῶς*] relative, wie Luk. 14, 17.; *Fr.* nach *Palairet* fragweise, so dass *οὐ κοπιᾷ κτλ.* die Antwort wäre. — V. 29. *ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ*] *Matth. Fr. Lachm.* lesen *αὑτοῦ*, vgl. 3, 4. Die Herrlichkeit, Pracht ist das königliche Gepränge mit Krone, Scepter, Thron u. dgl. — V. 30. Schluss aus dem Vor. durch *δέ*, *nun aber*. *εἰ wenn*, st. *ἐπεί da*, wie Joh. 3, 12. 7, 23. u. ö. *τὸν χόρτον*] die Lilien sind Grasblumen (insofern sie schilfartige Blätter tragen, gehören sie zum Grase); sie werden aber Gras genannt, um sie als etwas Geringes zu bezeichnen. *Fr.*: a specie ad totum genus transit: es ist ja noch immer von den Lilien die Rede, die nur mit einem allgemeinern Namen bezeichnet werden. *βαλλόμενον*] Das Präs. zeigt an, was geschieht, der Regel nach, ohne den Zeitunterschied zu berücksichtigen; falsch *Kuin.*: conjiciendum. Es ist bekannt, dass man im Morgenlande aus Holzmangel Heu u. dgl. brennt. *Harmar* Beobb. üb. d. Or. I. 239. *ὀλιγόπιστος*] der ein kleines, geringes Vertrauen hat. *πίστις*, Vertrauen zu Gottes Fürsorge, Allmacht u. s. w. (8, 26.). Angeredet sind die, welche ängstlich sorgen, V. 28. — V. 32. wie V. 7. 8. — V. 33. *πρῶτον* fehlt in etl. Z.; ausgelassen, weil es unpassend schien, indem ja alles Andere nicht Gegenstand des Strebens seyn, sondern von selbst zufallen soll. Aber es ist damit eben dunkel das untergeordnete Streben nach dem Andern erlaubt. Durch *Fr.*'s Auflösung in *πρῶτον τοῦτο ποιεῖτε, ζητεῖτε*, ist durchaus nichts gewonnen, der Gedanke bleibt derselbe. *τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ*] die Gerechtigkeit, die er verlangt; das Haupterforderniss seines Reiches. Gerechtigkeit ist nicht die paulinische oder die Rechtfertigung, sondern die sittliche, vgl. 5, 20. *ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν*] *wird euch*, als das Unwesentliche, Untergeordnete, *daneben auch noch zu Theil werden*, nicht ohne Zuthun der Menschen, sondern durch ihre aus der rechten Gesinnung hervorgehende und darum von Gott gesegnete Thätigkeit. — V. 34. Zusammenfassender Schluss. *εἰς τὴν αὔριον*] *auf den morgenden Tag*, nicht s. v. a. *τὰ εἰς τ. αὔρ.* (*Kuin.*). Damit ist nicht die Sorge für heute erlaubt, sondern es wird die für den folg. Tag genannt, weil sie die gewöhnliche ist. *ἡ γὰρ αὔριον μεριμνήσει τὰ ἑαυτῆς*] nicht: kommt Zeit, kommt Rath; Deus providebit; sondern: der morgende Tag wird ohnehin seine Sorge haben; lass dem morgenden Tage seine Sorge; *μεριμνᾶν* ist nicht *providere*. *τὰ ἑαυτῆς*] *was ihn angeht*, seine Angelegenheiten.

Die LA. *ἑαυτῆς* in BGLSV mehr. Minuscc. *Lachm.* T., die *Griesb.* für ursprünglich hielt, erklärt *Fr.* für sprachwidrig; analog aber ist die Construction der Verbb. des Trauerns u. dgl. mit dem Gen. *Matth.* §. 368. *ἀρκετόν*] st. *ἀρκετή*, eine auch bei Griechen und Lateinern übliche Construction; bekannt ist: triste lupus stabulis, *Virg.* Ecl. 3, 80. *τῇ ἡμέρᾳ*] *jedem Tage*. *Fr.* construirt: *τὰ ἑαυτῆς ἀρκετὸν τῇ ἡμέρᾳ, ἡ κακία αὐτῆς*, diess Letztere als Apposition zu *τὰ ἑαυτῆς* (?). — *κακία*] *Uebel, Noth*, Pred. 7, 14.

VII, 1—5. Gegen ein ganz besonderes Laster oder Unart, das *Splitterrichten*. Es lässt sich allenfalls eine gegensätzliche Beziehung auf 6, 14 f. oder auf die Pharisäer fassen; aber der Gedanke wird dadurch mehr als zu wünschen ist, beschränkt; und welche Gewähr haben wir für diese Beziehung? Dass der Spruch sich auch in der Bergpr. bei Luk. findet, ist keine; denn da fehlt alle Polemik gegen die Pharisäer. *κρίνειν* nimmt man gew. für *κατακρίνειν*, weil bei Luk. 6, 37. in der Parallele *καταδικάζειν* steht; aber dieser Evang. hat den Spruch schwerlich in der ursprünglichen Gestalt; h. ist es (nach *Chrys. Fr.*) nur *richten, beurtheilen*, aber mit der Nebenbedeutung der Geflissentlichkeit und Unlauterkeit, bei eigner Fehlerhaftigkeit; Andere nehmen den Gebrauch des hebr. שׁפט (Ps. 109, 31.) zu Hülfe. Richten, beurtheilen, prüfen soll der Christ Anderer Betragen, aber nicht, *um zu richten*, sondern um Andere zu bessern und sich selbst daran zu spiegeln. *ἵνα μὴ κριθῆτε*] eig. *damit ihr nicht* (*auch*) *gerichtet werdet*, anscheinender Beweggrund der Klugheit, wesswegen es gew. (*Olsh. Thol.*) auf das göttliche Gericht bezogen wird (vgl. 6, 15.). Allein tiefer gefasst, liegt darin die Idee der sittlichen Wechselwirkung (vgl. V. 12.), welcher man dadurch, dass man richtet, einen bösen Impuls gibt. Zugleich wird an die eigenen Fehler erinnert, durch die man einem Andern eine Blösse geben wird. Die erweiternde Darstellung Luk. 6, 37 f. deutet ziemlich klar auf die menschliche, nicht göttliche Vergeltung. Dasselbe sagt der folg. V.: „Es wird euch dasselbe widerfahren und ihr verdient es.“ *ἀντιμετρηθήσεται*] so bei Luk. 6, 38.; h. ist mit *Griesb. Scho.* nach überwiegenden Zeugnissen zu lesen *μετρηθήσεται*. — V. 3. *κάρφος*] *festuca;* so in einem ähnlichen Sprichworte das talmudische קִיסָם (*Buxt.* lex. talm. p. 2080.) für einen kleinen Fehler. *δοκός*] *trabs*, קוֹרָה, ein übertriebenes widernatürliches Bild, des Nachdrucks wegen, für einen grossen Fehler. Dass der Fehler am Auge, dem Repräsentanten des geistigen, Statt findet, soll nach *Thol.* den Nebengedanken erwecken, dass derselbe unfähig zur Beurtheilung des Andern mache; offenbar unrichtig, wie auch die angef. talmudische Parallele und die arabische bei *Hariri* VI, 237. (*Gesen.* in *Rosenm.* Rep. I. 126.) zeigt. — V. 4. *ἤ*] *oder*, etwas Anderes, aber Aehnliches, einführend. *πῶς ἐρεῖς*] *wie magst du sagen*, quomodo dicere sustinebis? Vgl. 22, 12. Auch sonst liegt in diesem Frageworte eine Art von Zweifel oder Missbilligung, 16, 11. 22, 43. *ἐκβάλω*] Der Conjunct. bedarf h. nicht eines *ἵνα*, vgl. 8, 4. Luk. 9, 14. *Win.* Gr. §. 42. 4. S. 261. —

V. 5. *ὑποκριτά*] *du Heuchler*. Da die Heuchelei theils bewusst, theils unbewusst, Mangel an Selbstkenntniss und Unlauterkeit ist: so kommt es auf die Fassung von V. 1 ff. an, welche Art von H. man annehmen will. Bei der allgemeinern Fassung muss man die unbewusste H. wenigstens auch mit denken. *διαβλέψεις ἐκβαλεῖν*] *dispicias ut eximere possis*, *magst du hin-, zusehen* (nicht imperativisch zu nehmen), mit der Absicht und dem Streben *herauszunehmen*. Das Wort im N. T. nur h. u. Luk. 6, 42.

V. 6. Ein anderer *Spruch*, der nur durch Künstelei (mittelst des Gedankens, dass man doch zuweilen urtheilen müsse — das versteht sich wohl! *Olsh.*) in Zusammenhang zu bringen ist. Nach *Neand.* gehören V. 5 (6?) — 11. nicht in diesen Zusammenhang. Wenn nur überhaupt ein solcher vorhanden wäre! *τὸ ἅγιον*] *das Heilige*, die Wahrheit, die Liebe; Andere bestimmter: die Lehre des Ev.; *Euthym.*: *τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἡμῶν*. Der Gedanke leidet mannigfache Anwendung auf die Unklugheit, mit welcher der Eifer und das Zutrauen verfahren kann. Wegen der Parallele: *Perlen*, Bild des Köstlichsten, der reinen Ueberzeugung, der edelsten Gesinnung (ob gerade wegen der Aehnlichkeit mit Erbsen, die man den Säuen vorwirft, steht dahin) — nach *Gesen.* in *Rosenm.* Rep. I. 128. brauchen die Araber das Bild von schönen Worten und Sentenzen — nehmen *Herm. v. d. Hardt*, *Paul. Thol.* *τὸ ἅγιον* für *Opferfleisch*; *Bolt.* u. A. finden h. die falsche Uebersetzung des chald. קְדָשָׁא *inauris*, eig. *Amulet* (*Buxt.* lex. talm. p. 1980.); aber der Parallelismus ist nicht immer genau wörtlich; er ist es h. nur in der Bezeichnung der *unreinen*, *unwürdigen* (nach *Thol.* der *schamlosen*) Menschen durch *Hunde* und *Säue*; letzteres Bild hat noch den Nebenbegriff der Wildheit, Gewaltthätigkeit. *ἐν τοῖς ποσὶν αὐτῶν*] *mit*, nicht: *zwischen* oder *unter ihren Füssen*. Das *στραφέντες ῥήξωσιν* beziehen *Theoph. Hamm. Wlf. Kuin.* fälschlich durch Annahme einer Versetzung auf die Hunde, wahrsch. aus dem Grunde, weil die Schweine eig. nicht *zerreissen* können. Eben so falsch ist die Erklärung des *στραφέντες* durch *umgewandelt* (*Euthym.*: *στραφ. ἀπὸ τῆς ἐπιπλάστου ἐπιεικείας εἰς φανερὰν ἐναντίωσιν*, *Chrys.*), wild werdend (*Lösn.*); es ist bloss körperlich zu verstehen, und bezeichnet nicht sowohl den obliquum ictum (*Horat.* carm. III, 22.) der Eber (*Thol.*), als die Wendung von der Gabe hin zum Geber.

V. 7—11. *Aufforderung zum Gebete*, mit der Verheissung der Erhörung, ohne Beziehung, selbst wenn das Gebet nach Luk. 11, 13. auf die Bitte um den heil. Geist beschränkt wird; denn auf das Vor. bezogen, würde dieser nur als Geist der Klugheit zu fassen seyn. Bei Luk. 11, 9. schliesst sich der Spruch schicklicher an das vorgeschriebene Gebet und das Gleichniss V. 1—8. — V. 7. *αἰτεῖτε, ζητεῖτε, κρούετε*] alles dreies vom Gebete und dessen Angelegentlichkeit zu verstehen (vgl. Jer. 29, 13. 14.); doch liegt in den beiden letztern WW. dunkel der Gedanke, dass die Sehnsucht des Gebets auch handelnd ist. — V. 8. Diese Zusage muss gehörig nach der evang. Lehre vom Gebete beschränkt werden. Vgl.

sammenschliessen, und ein Reich bilden, in welchem Gott herrsche und wohne. Es darf dabei der Begriff des irdischen und himmlischen Reiches Gottes nicht auseinandergehalten, sondern muss zusammengefasst werden; es wird nicht bloss um die letzte, entscheidende Zukunft des R. G. gebeten, obgleich diese der letzte und höchste Zielpunkt des Gebetes ist. γενηθήτω κτλ.] Dadurch, dass der Wille Gottes, sein heil. Gesetz, geschieht, vollzogen wird, tritt das Reich Gottes in die Wirklichkeit ein. Diese Bitte begreift das Gebiet des thätigen Lebens. ὡς ἐν οὐρανῷ] sc. γίνεται. Im ewigen Reiche Gottes ist die Erfüllung des Willens Gottes, durch die Engel (Ps. 103, 21.) und seligen Geister vollkommen; es ist das Urbild des irdischen. καὶ ἐπὶ τῆς γῆς] *auch auf der Erde*, von den Menschen; gehört zu γενηθήτω κτλ. Das irdische Leben soll das Abbild des himmlischen Reiches seyn.

V. 11. τὸν ἄρτον — σήμερον] Die einzige Bitte um Leibliches, hervorgegangen aus dem Gefühle irdischer Beschränktheit und Abhängigkeit; angedeutet sind damit alle andern irdischen Anliegen, die man, wiewohl mit Bescheidenheit und Selbstverleugnung, Gott ebenfalls vortragen kann. Die alte Meinung, dass ἄρτος h. die geistliche Speise anzeige (*Olsh.*), ist ganz grundlos, und zerstört den Charakter des Gebets. Vgl. *Thol.* τὸν ἐπιούσιον] ein einziges und schwieriges Wort. Die Conjectur (*Pfannk. Bretschn.*), dass τὸν ἄρτον ἐπιούσιον aus *ΑΡΤΟΝΕΠΙΟΥΣΙΑΝ* entstanden sei, hat vorzüglich das gegen sich, dass sich derselbe Ausdruck auch bei Luk. findet. Die Ableitung (*Bez. Schleusn. Kuin. Thol.*) von οὐσία (vgl. *Hieron.* supersubstantialem; *Theoph.* τὸν ἐπὶ τῇ οὐσίᾳ καὶ συστάσει ἡμῶν αὐτάρκη; *Euthym.* τὸν ἐπὶ τῇ οὐσίᾳ καὶ ὑπάρξει καὶ συστάσει τοῦ σώματος ἐπιτήδειον; ähnlich *Suid.*, Etymol. M.) hat in Rücksicht der Form (vgl. jedoch ἐνούσιος, ἐξούσιος — ἐπιεικής, ἐπίουρος, περιούσιος) und der Bedeutung (vgl. *Fr.*'s Einwendungen, dagegen aber ἐπιθανάτιος, ἐπιτήδειος b. *Thol.*) Schwierigkeit; jedoch befriedigt der Sinn am meisten (vgl. Spr. 30, 8.: לֶחֶם חֻקִּי, *das Brod meines Bedarfs*, mein mir zugemessenes Theil von Brod), zumal wenn man mit *Matthäi* ad Euthym. erklären dürfte: *sufficiens* (Gegentheil περιούσιος). Die Ableitung (*Grot. Wetst. Fr. Win.*) von ἐπιοῦσα sc. ἡμέρα (ὁ ἄρτος ὁ ἐπιούσιος st. ὁ ἄρτος τῆς ἐπιούσης ἡμέρας — *Hieron.*: in Evangelio quod appellatur secundum Hebraeos, pro supersubstantiali pane reperi Mahar = מחר, *das morgende Brod*) ist lexicalisch noch am ersten zu rechtfertigen, aber der Sinn: *das auf den folgenden Tag nöthige Brod*, bringt die Bitte mit 6, 34. in Widerspruch. Die gew. Erklärung durch ἐφήμερος (*Chrys.*), *quotidianus* (Vulg.), ohnehin ohne etymologischen Grund, passt nicht zu σήμερον, noch weniger zu dem τὸ καθ' ἡμέραν bei Luk. Jener Zusatz drückt die fromme Genügsamkeit und Sorglosigkeit aus, während der bei Luk. schon mehr Ansprüche macht.

Die *fünfte* Bitte V. 12. drückt das im Widerspruche mit dem erbetenen Kommen des Reiches stehende Gefühl der Schuld aus. ἄφες] *erlasse*, s. v. a. *vergib*, ein im N. T. gew. Tropus, ganz

entsprechend dem folg. ὀφειλήματα, eig. *Schulden*, dann wie das chald. חובין und unser *Verschuldungen*, s. v. a. παραπτώματα, *Fehltritte*, von Seiten der Zurechnung oder des selbststrafenden Gefühls gefasst. ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν κτλ.] das eigene Schuldgefühl erinnert an die Vergehungen Anderer (denn die Sünde ist gemeinschaftlich); aber die sich selbst anklagende Demuth ist geneigt Andern zu verzeihen, und eben wegen dieser Geneigtheit hofft sie von Gott Verzeihung. ὡς, nicht *nam* (*Fr.*), sondern *wie*, setzt eine Gleichheit, nicht des Masses (*Mey.*), sondern des Grundes, und bezeichnet somit eine Bedingung (Luk. καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίεμεν), vgl. V. 14.

Die *sechste* Bitte V. 13. bezieht sich auf die menschliche Fehlbarkeit und Schwäche, die uns fürchten lässt, noch ferner zu sündigen, und drückt das Verlangen nach göttlicher Hülfe aus. μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν] *führe uns nicht* (lass uns nicht gerathen — εἰσφέρειν = הביא, Hiph. von εἰσέρχεσθαι, בוא) *in Versuchung*, Prüfung; nicht μὴ παραχωρήσῃς εἰσενεχθῆναι (*Euthym. Aug.* u. A.), nach der Voraussetzung, dass der Teufel es sei, der hineinführe, oder um den scheinbaren Widerspruch mit Jak. 1, 13. zu vermeiden, wo πειράζειν innerlich zu nehmen ist, während h. von verführerischen Lagen und Gelegenheiten die Rede ist, welche Gott als dem Lenker aller Dinge zugeschrieben werden können und müssen. Da nun aber der Christ die Prüfung nicht scheuen darf, wie denn selbst Christus versucht werden musste: so fällt diese Bitte ihrem einfachen Wortsinne nach auf, und man hat theils εἰσφέρειν, theils εἰς, theils πειρασμός emphatisch genommen (vgl. *Thol.*). Es liegt aber auf keinem einzelnen Worte eine Emphase, sondern die ganze Bitte hat, weil sie aus dem Gefühle der Schwäche und der Furcht vor der Sünde hervorgeht, den Sinn: Gott möge uns vor solchen Versuchungen behüten, die uns zur Sünde gereichen könnten, vgl. 26, 41. 1 Cor. 7, 5., Gott möge mit der Versuchung zugleich den Ausgang geben (1 Cor. 10, 13.).

Wenn die sechste Bitte das Verlangen aussprach, der Sünde nicht zu erliegen, so erhebt sich nun die *siebente* und letzte zu der Sehnsucht nach der Erlösung von der Macht des Bösen überhaupt. ῥῦσαι ἡμᾶς] *errette, befreie uns*. Diese Bitte setzt voraus, dass wir gefangen und preisgegeben sind. ἀπὸ τοῦ πονηροῦ] *vom Bösen*, nicht: *vom Uebel* (*Luth.*), denn vom physischen Uebel ist nicht mehr die Rede. Mag man diess für das Masc. nehmen (d. Alt. *Erasm. Bez. Kuin. Fr. Mey.*), wofür die meisten Analogieen sind, oder für das Neutr. (*Aug. Thol.*) nach Röm. 12, 9. 2 Thess. 3, 3.; immer wird damit das Böse als eine Macht bezeichnet, die in der Gemeinschaft herrscht, die Macht der gemeinschaftlichen Sünde. — Merkwürdig, dass weder die Erlösung, noch die Sündenvergebung von einem Mittler (Christus) und dessen Leistungen, etwa dessen Tode, abhängig gemacht wird, so wie auch die Ankunft des Reiches nicht an die Person des Messias geknüpft wird: ein Beweis, dass die Vermittlung nicht überschätzt werden darf.

V. 14. 15. ist eine angehängte Erklärung der bei der fünften Bitte gemachten Voraussetzung oder Bedingung; *γάρ* setzt V. 14. mit V. 12. auf eine etwas unregelmässige Weise, V. 13. überspringend, in Verbindung. Die Versöhnlichkeit gegen den Nächsten bedingt die Erlangung der Sündenvergebung von Gott, und zwar erstens durch die Demuth, die streng gegen sich selbst und mild gegen Andere stimmt; zweitens durch das liebende Vertrauen zur Besserungsfähigkeit des Menschen. Die Demuth bringt die Reue mit sich, welche der Sündenvergebung fähig macht, und das Vertrauen zur Liebe Gottes, durch welche das Gemüth mit heiterem Muthe zur Besserung erfüllt wird. Vgl. m. Pred. II. Samml. No. X. *τὰ παραπτώματα* wird von Manchen zwei-, von Andern drei-, und von wieder Andern viermal (auch am Ende von V. 14.) gelesen; und *Fr.* scheint mit Recht letzteres vorzuziehen, als der Einfachheit dieser Diction angemessen.

V. 16—18. *Vom Fasten.* *ὅταν νηστεύητε*] es sind die freiwilligen und Privatfasten (Luk. 18, 12.) gemeint, nicht das öffentliche jährliche Fasten (3 Mos. 16, 29.). *σκυθρωποί*] *traurig* (Luk. 24, 17. 1 Mos. 40, 7.). *ἀφανίζειν*] *vertilgen* (V. 19. 20.); h. *entstellen* durch Asche und Schmutz (Jes. 61, 3.). — V. 17. Der Rath sich zu salben und zu waschen kann natürlich nicht wörtlich genommen werden. Man salbte sich bei Gastmählern, dem geraden Gegensatze der Fasttage. Der Sinn ist also: Gib dir den Schein, als wenn du nicht fastetest. — V. 18. *τῷ ἐν τῷ κρυπτῷ*] wie V. 6. *Fr.* erklärt h. ganz falsch.

Bis jetzt folgte die Rede einem festen Plane; nun aber ist der Zusammenhang lose, und es werden grössere und kleinere Sprüche an einander gereihet. An den Gedanken, dass Gott das Ziel des Strebens im Menschen seyn müsse (*Olsh. Thol.*), lässt sich selbst bis V. 34. nicht Alles natürlich anknüpfen; auch ist die Verbindung, welche *Kern* üb. d. Urspr. d. Ev. Matth. S. 126. herstellt, zu abstract und künstlich. *Neand.* L. J. S. 169. sieht V. 19—34. für eine ungehörige Einschaltung an.

V. 19—21. Gegen den *weltlichen* und für den *himmlischen* Sinn. — V. 19. *θησαυρούς*] *Schätze, Vorräthe* aller Art. *ὅπου*] *wo,* auf der Erde. *σής*] *Motte.* *βρῶσις*] *Frass, Zernagung* jeder Art; es ist nicht Beides zusammenzuziehen in *Mottenfrass* (Manche b. *Wolf*); nicht *Kornwurm* (*Kuin.*), eher *Rost* (*Mey.*), weil diess abstracter ist. *διορύσσειν*] *durchgraben, einbrechen,* absolute, ohne Ellipse, etwa von *οἰκίαν* nach 24, 43. *ἐν οὐρανῷ*] gehört zu *θησαυρίζετε,* nicht zu *θησαυρούς.* Schätze, die im Himmel gesammelt werden, bestehen im himmlischen Lohne (5, 12.), und dieser beruht auf der Gerechtigkeit (und Wahrheit), die man sich zu eigen gemacht hat; oder, was eins ist, sie bestehen in der *ζωὴ αἰώνιος.* Es ist klar, dass die auf Erden gesammelten Schätze als vergänglich und verlierbar, die im Himmel als unvergänglich und unverlierbar bezeichnet werden. — V. 21. Sinn: wo euer Schatz, der Gegenstand eures Strebens, dahin ist eure Liebe, Begierde und Sehnsucht (deren Sitz *das Herz*) gerichtet; es ist aber des

Menschen unwürdig und macht ihn unselig seine Liebe auf Irdisches zu richten, sie soll nach oben gerichtet seyn. Die LA. σοῦ (Bod. B 1. 28. Verss. u. KVV.) ist viell. vorzuziehen, weil ὑμῶν aus Luk. 12, 34. herüber gekommen seyn kann (*Griesb.* comment. crit.), nicht aber, weil J. von dem, was er für seine Jünger gesagt, nun zu einem allgemeinen Gedanken übergehe (*Fr.*). Macht die Anrede *du* einen Gedanken allgemein? Eher individueller (V. 2.).

V. 22. 23. *Vom innern Lichte*, das man hell, rein erhalten soll. Es wird mit dem Auge verglichen; die Vergleichung aber geschieht durch die Form eines Schlusses a minori ad majus vermöge der Conj. οὖν V. 23. Das Auge heisst des Leibes *Leuchte*, weil es diesem und dessen Gliedern den Weg zeigt, nicht, weil es in sich selbst Licht trägt (*Olsh.*). φωτεινόν] *im Lichte, erhellet*, ist ein noch stärkerer Ausdruck, der aber noch weniger an eine „Lichtnatur" denken lässt. σκοτεινόν] das Gegentheil, *im Finstern*, so dass er keinen Weg finden kann, nicht innerlich finster. ἁπλοῦς] *integer, ungetrübt.* πονηρός] *schlecht, böse, krank.* τὸ φῶς τὸ ἐν σοί] offenbar die Vernunft, ὁ νοῦς (*Euthym.*), welche dem innern Handeln den Weg zeigt. *Philo* de condit. mundi I, 12.: Ὅπερ νοῦς ἐν ψυχῇ, τοῦτο ὀφθαλμὸς ἐν σώματι. — σκότος] st. σκοτεινόν. — τὸ σκότος πόσον] *wie gross* ist dann (es ist allerdings eine Folge, obschon man *Thol.* zugeben muss, dass, ausser dem νοῦς, in den übrigen Vermögen, den Trieben namentlich, Finsterniss vorausgesetzt wird) *die Finsterniss!* Ausruf zur Warnung, das innere Licht nicht verfinstern zu lassen; ein sehr wichtiger, nicht von allen Frommen genug beherzigter Gedanke. Nach *Chrys. Theoph. Euthym.* verbinden *Fr. Olsh. Thol. Mey.* gegen *Kuin.* diesen Spruch mit dem vor., was richtig ist (wie denn V. 24 ff. sich an V. 19—21. anschliessen), wobei aber die Unterscheidung festzuhalten, dass das *Herz* V. 21. die Gesinnung, die Liebe, das *innere Licht* aber die Klarheit und Lauterkeit des Verstandes ist. Beide sind durch einander bedingt, jedoch erscheinen sie h. nur neben einander.

V. 24—34. *gegen die Liebe zum Reichthum und die irdischen Sorgen*, also gegen eine Art des weltlichen Sinnes, wie V. 19—21. — V. 24. scheint dem Einwurfe zu begegnen, als könne man weltlichen und himmlischen Sinn mit einander vereinigen. Ein gemässigtes irdisches Streben darf, ja soll allerdings mit dem himmlischen vereinigt werden; J. will aber h. diese Vereinbarung nicht zeigen, sondern ihm ist es um den Hauptgedanken zu thun, dass das Herz Gott allein angehören soll. Der Satz wird an ein Sprichwort geknüpft, das freilich, wie alle Sprichwörter, nicht stringent ist. Man kann wohl zwei Herren dienen, wenn man sich zwischen sie theilt und dem einen in *der* Sache oder *der* Stunde, dem andern in jener dient; aber *dienen* ist h. im absoluten Sinne genommen. ἢ γὰρ τὸν ἕνα — ἢ ἑνὸς κτλ.] ein antithetischer Parallelismus: der εἷς und der ἕτερος sind in beiden Gliedern dieselben, und parallel sind μισεῖν (im schwächern Sinne, wie auch

ἀγαπᾶν, vgl. Luk. 14, 26. Joh. 12, 25. Röm. 9, 13.) und *καταφρονεῖν*, *ἀγαπᾶν* und *ἀντέχεσθαι* (*an Jem. halten*, *anhangen*, Tit. 1, 9., oder *sich Jem. annehmen*, *für Jem. Sorge tragen*, 1 Thess. 5, 14.); der Sinn: Entweder liebt man den einen und hasst den andern, oder hasst den einen und liebt den andern. *μαμμωνᾷ*] richtiger *μαμωνᾷ*, chald. מָמוֹנָא (*Buxt.* lex. talm. p. 1217.) syr. ܡܳܡܽܘܢܳܐ (*Michael.* lex. syr. p. 477.), von אמן, das worauf man vertraut, *Reichthum*, h. personificirt als Gott des Reichthums. — V. 25. *διὰ τοῦτο*] *darum*, weil man Gott und dem Mamon nicht zugleich dienen kann. *μεριμνᾶν*] h. emphatisch zu nehmen, für *ängstlich sorgen*, vgl. Jes. Sir. 31, 1. (34, 1.). V. 34. wird hinzugesetzt: *εἰς τὴν αὔριον*, womit die weit aussehende Sorge bezeichnet ist. *τῇ ψυχῇ*] Dat. causae = *περὶ τῆς ψυχῆς*, vgl. V. 28. So *τῷ σώματι*. Ob die Worte *καὶ τί πίητε*, welche in wen. Minuscc., aber in v. a. Z. fehlen, wegen der Gleichförmigkeit mit Luk. 12, 22. weggelassen oder wegen V. 31. hereingeschoben worden, ist zweifelhaft; (doch würde in diesem Falle *ἤ* st. *καί* häufiger bezeugt seyn; jenes findet sich im Cod. B etl. Minuscc. u. zwei Verss.). Zu dem Gedanken: Ist nicht das Leben mehr, als die Nahrung u. s. w. muss man hinzudenken: wenn dir nun Gott jenes gegeben hat, so wird er dir auch diese geben. — V. 26. *τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ*] hebr. עוֹף הַשָּׁמַיִם, *die Vögel des Himmels*, nicht: die gen Himmel fliegenden Vögel (*Fr.*), sondern die an, unter dem Himmel, in der Luft sich aufhalten, wie „die Lilien des Feldes" im Felde. *ὅτι*] *dass*; ähnlich V. 28. *πῶς*, *wie*; dass aber von dieser Conj. auch der Satz: *καὶ ὁ πατὴρ κτλ.* abhängig sei (*Fr.*), möchte ich bezweifeln. *μᾶλλον διαφέρετε*] *ihr seid viel vorzüglicher*; *μᾶλλον* steht zur Verstärkung, wie Mark. 7, 36. bei *περισσότερον*. Luk. 12, 24. *πόσῳ μᾶλλον διαφέρετε*. *διαφέρειν*, nicht bloss *verschieden*, sondern *besser seyn* (10, 31. 12, 12.). J. gründet h. wieder ein religiöses Gefühl auf eine Naturanschauung, die aber nicht vor das Mikroskop des Verstandes gehalten werden darf; denn obgleich die Natur die Bilder des Ueberflusses darbietet, so zeigt sie auch oft genug die des Mangels. Aber weil die Natur im Ganzen das Bild der Fülle darbietet:, so kann der das Ganze erfassende religiöse Sinn darin eine Nahrung des Vertrauens finden. Auch der Grund, „weil die Menschen besser sind, als die Vögel, so wird sie Gott um so mehr erhalten," darf nicht als ein Verstandesgrund angesehen und benutzt werden, indem Gegengründe aus der Erfahrung, z. B. aus wirklich vorkommendem Mangel, und aus dem klügelnden Verstande nicht fehlen. Es ist das Gefühl der gottverwandten Menschenwürde und des darauf gegründeten Vertrauens, das J. erwecken will. — V. 27. *ἡλικία*] entweder *Statur* (*Chrys.* u. A.) oder *Lebenslänge*, *Alter*; das erstere gibt eine unpassende Vorstellung, indem wohl Niemand daran denkt, seine Statur um eine Elle zu erhöhen; auch stimmt nicht dazu, dass Luk. 12, 26. dieses ein *ἐλάχιστον* nennt, da doch eine solche

Erhöhung etwas Ungeheures wäre. — Dieser Evang. gibt den Gedanken dieses V. deutlicher durch den Zusatz an: „Wenn ihr nun nicht einmal (l. οὐδέ st. οὔτε) ein Geringstes vermögt (näml. dem Lebensalter eine Elle zuzulegen): warum sorgt ihr für das Uebrige?" d. h. für die Erhaltung des Lebens selbst. Aber auch ohne diesen Zusatz lässt sich die Frage bei Matth. verstehen: es wird damit das Gefühl der menschlichen Abhängigkeit in Ansehung des Lebens geltend gemacht. Es steht in einer höhern Hand, und dieser sollen wir uns vertrauensvoll überlassen. — V. 28. τὰ κρίνα τοῦ ἀγροῦ] lilienartige Blumen (Lilien, Iris, Tulpen), die wild auf dem Felde wachsen. πῶς] relative, wie Luk. 14, 17.; *Fr.* nach *Palairet* fragweise, so dass οὐ κοπιᾷ κτλ. die Antwort wäre. — V. 29. ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ] *Matth. Fr. Lachm.* lesen αὑτοῦ, vgl. 3, 4. Die Herrlichkeit, Pracht ist das königliche Gepränge mit Krone, Scepter, Thron u. dgl. — V. 30. Schluss aus dem Vor. durch δέ, *nun aber.* εἰ *wenn*, st. ἐπεί *da*, wie Joh. 3, 12. 7, 23. u. ö. τὸν χόρτον] die Lilien sind Grasblumen (insofern sie schilfartige Blätter tragen, gehören sie zum Grase); sie werden aber Gras genannt, um sie als etwas Geringes zu bezeichnen. *Fr.:* a specie ad totum genus transit: es ist ja noch immer von den Lilien die Rede, die nur mit einem allgemeinern Namen bezeichnet werden. βαλλόμενόν] Das Präs. zeigt an, was geschieht, der Regel nach, ohne den Zeitunterschied zu berücksichtigen; falsch *Kuin.:* conjiciendum. Es ist bekannt, dass man im Morgenlande aus Holzmangel Heu u. dgl. brennt. *Harmar* Beobb. üb. d. Or. I. 239. ὀλιγόπιστος] der ein kleines, geringes Vertrauen hat. πίστις, Vertrauen zu Gottes Fürsorge, Allmacht u. s. w. (8, 26.). Angeredet sind die, welche ängstlich sorgen, V. 28. — V. 32. wie V. 7. 8. — V. 33. πρῶτον fehlt in etl. Z.; ausgelassen, weil es unpassend schien, indem ja alles Andere nicht Gegenstand des Strebens seyn, sondern von selbst zufallen soll. Aber es ist damit eben dunkel das untergeordnete Streben nach dem Andern erlaubt. Durch *Fr.*'s Auflösung in πρῶτον τοῦτο ποιεῖτε, ζητεῖτε, ist durchaus nichts gewonnen, der Gedanke bleibt derselbe. τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ] die Gerechtigkeit, die er verlangt; das Haupterforderniss seines Reiches. Gerechtigkeit ist nicht die paulinische oder die Rechtfertigung, sondern die sittliche, vgl. 5, 20. ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν] *wird euch*, als das Unwesentliche, Untergeordnete, *daneben auch noch zu Theil werden*, nicht ohne Zuthun der Menschen, sondern durch ihre aus der rechten Gesinnung hervorgehende und darum von Gott gesegnete Thätigkeit. — V. 34. Zusammenfassender Schluss. εἰς τὴν αὔριον] *auf den morgenden Tag*, nicht s. v. a. τὰ εἰς τ. αὔρ. (*Kuin.*). Damit ist nicht die Sorge für heute erlaubt, sondern es wird die für den folg. Tag genannt, weil sie die gewöhnliche ist. ἡ γὰρ αὔριον μεριμνήσει τὰ ἑαυτῆς] nicht: kommt Zeit, kommt Rath; Deus providebit; sondern: der morgende Tag wird ohnehin seine Sorge haben; lass dem morgenden Tage seine Sorge; μεριμνᾶν ist nicht providere. τὰ ἑαυτῆς] *was ihn angeht*, seine Angelegenheiten.

Die LA. ἑαυτῆς in BGLSV mehr. Minuscc. *Lachm.* T., die *Griesb.* für ursprünglich hielt, erklärt *Fr.* für sprachwidrig; analog aber ist die Construction der Verbb. des Trauerns u. dgl. mit dem Gen. *Matth.* §. 368. ἀρκετόν] st. ἀρκετή, eine auch bei Griechen und Lateinern übliche Construction; bekannt ist: triste lupus stabulis, *Virg.* Ecl. 3, 80. τῇ ἡμέρᾳ] *jedem Tage. Fr.* construirt: τὰ ἑαυτῆς ἀρκετὸν τῇ ἡμέρα, ἡ κακία αὐτῆς, diess Letztere als Apposition zu τὰ ἑαυτῆς (?). — κακία] *Uebel, Noth,* Pred. 7, 14.

VII, 1—5. Gegen ein ganz besonderes Laster oder Unart, das *Splitterrichten.* Es lässt sich allenfalls eine gegensätzliche Beziehung auf 6, 14 f. oder auf die Pharisäer fassen; aber der Gedanke wird dadurch mehr als zu wünschen ist, beschränkt; und welche Gewähr haben wir für diese Beziehung? Dass der Spruch sich auch in der Bergpr. bei Luk. findet, ist keine; denn da fehlt alle Polemik gegen die Pharisäer. κρίνειν nimmt man gew. für κατακρίνειν, weil bei Luk. 6, 37. in der Parallele καταδικάζειν steht; aber dieser Evang. hat den Spruch schwerlich in der ursprünglichen Gestalt; h. ist es (nach *Chrys. Fr.*) nur *richten, beurtheilen,* aber mit der Nebenbedeutung der Geflissentlichkeit und Unlauterkeit, bei eigner Fehlerhaftigkeit; Andere nehmen den Gebrauch des hebr. שׁפט (Ps. 109, 31.) zu Hülfe. Richten, beurtheilen, prüfen soll der Christ Anderer Betragen, aber nicht, *um zu richten,* sondern um Andere zu bessern und sich selbst daran zu spiegeln. ἵνα μὴ κριθῆτε] eig. *damit ihr nicht* (*auch*) *gerichtet werdet,* anscheinender Beweggrund der Klugheit, wesswegen es gew. (*Olsh. Thol.*) auf das göttliche Gericht bezogen wird (vgl. 6, 15.). Allein tiefer gefasst, liegt darin die Idee der sittlichen Wechselwirkung (vgl. V. 12.), welcher man dadurch, dass man richtet, einen bösen Impuls gibt. Zugleich wird an die eigenen Fehler erinnert, durch die man einem Andern eine Blösse geben wird. Die erweiternde Darstellung Luk. 6, 37 f. deutet ziemlich klar auf die menschliche, nicht göttliche Vergeltung. Dasselbe sagt der folg. V.: „Es wird euch dasselbe widerfahren und ihr verdient es.“ ἀντιμετρηθήσεται] so bei Luk. 6, 38.; h. ist mit *Griesb. Scho.* nach überwiegenden Zeugnissen zu lesen μετρηθήσεται. — V. 3. κάρφος] *festuca;* so in einem ähnlichen Sprichworte das talmudische קִיסָם (*Buxt.* lex. talm. p. 2080.) für einen kleinen Fehler. δοκός] *trabs,* קוֹרָה, ein übertriebenes widernatürliches Bild, des Nachdrucks wegen, für einen grossen Fehler. Dass der Fehler am Auge, dem Repräsentanten des geistigen, Statt findet, soll nach *Thol.* den Nebengedanken erwecken, dass derselbe unfähig zur Beurtheilung des Andern mache; offenbar unrichtig, wie auch die angef. talmudische Parallele und die arabische bei *Hariri* VI, 237. (*Gesen.* in *Rosenm.* Rep. I. 126.) zeigt. — V. 4. ἤ] *oder,* etwas Anderes, aber Aehnliches, einführend. πῶς ἐρεῖς] *wie magst du sagen,* quomodo dicere sustinebis? Vgl. 22, 12. Auch sonst liegt in diesem Frageworte eine Art von Zweifel oder Missbilligung, 16, 11. 22, 43. ἐκβάλω] Der Conjunct. bedarf h. nicht eines ἵνα, vgl. 8, 4. Luk. 9, 14. *Win.* Gr. §. 42. 4. S. 261. —

V. 5. ὑποκριτά] *du Heuchler.* Da die Heuchelei theils bewusst, theils unbewusst, Mangel an Selbstkenntniss und Unlauterkeit ist: so kommt es auf die Fassung von V. 1 ff. an, welche Art von H. man annehmen will. Bei der allgemeinern Fassung muss man die unbewusste H. wenigstens auch mit denken. διαβλέψεις ἐκβαλεῖν] *dispicias ut eximere possis*, *magst du hin-*, *zusehen* (nicht imperativisch zu nehmen), mit der Absicht und dem Streben *herauszunehmen.* Das Wort im N. T. nur h. u. Luk. 6, 42.

V. 6. Ein anderer *Spruch,* der nur durch Künstelei (mittelst des Gedankens, dass man doch zuweilen urtheilen müsse — das versteht sich wohl! *Olsh.*) in Zusammenhang zu bringen ist. Nach *Neand.* gehören V. 5 (6?) — 11. nicht in diesen Zusammenhang. Wenn nur überhaupt ein solcher vorhanden wäre! τὸ ἅγιον] *das Heilige,* die Wahrheit, die Liebe; Andere bestimmter: die Lehre des Ev.; *Euthym.: τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἡμῶν.* Der Gedanke leidet mannigfache Anwendung auf die Unklugheit, mit welcher der Eifer und das Zutrauen verfahren kann. Wegen der Parallele: *Perlen,* Bild des Köstlichsten, der reinen Ueberzeugung, der edelsten Gesinnung (ob gerade wegen der Aehnlichkeit mit Erbsen, die man den Säuen vorwirft, steht dahin) — nach *Gesen.* in *Rosenm.* Rep. I. 128. brauchen die Araber das Bild von schönen Worten und Sentenzen — nehmen *Herm. v. d. Hardt, Paul. Thol.* τὸ ἅγιον für *Opferfleisch; Bolt.* u. A. finden h. die falsche Uebersetzung des chald. קְדָשָׁא *inauris*, eig. *Amulet* (*Buxt.* lex. talm. p. 1980.); aber der Parallelismus ist nicht immer genau wörtlich; er ist es h. nur in der Bezeichnung der *unreinen, unwürdigen* (nach *Thol.* der *schamlosen*) Menschen durch *Hunde* und *Säue;* letzteres Bild hat noch den Nebenbegriff der Wildheit, Gewaltthätigkeit. ἐν τοῖς ποσὶν αὐτῶν] *mit,* nicht: *zwischen* oder *unter ihren Füssen.* Das στραφέντες ῥήξωσιν beziehen *Theoph. Hamm. Wlf. Kuin.* fälschlich durch Annahme einer Versetzung auf die Hunde, wahrsch. aus dem Grunde, weil die Schweine eig. nicht *zerreissen* können. Eben so falsch ist die Erklärung des στραφέντες durch *umgewandelt* (*Euthym.: στραφ. ἀπὸ τῆς ἐπιπλάστου ἐπιεικείας εἰς φανερὰν ἐναντίωσιν, Chrys.*), wild werdend (*Lösn.*); es ist bloss körperlich zu verstehen, und bezeichnet nicht sowohl den obliquum ictum (*Horat.* carm. III, 22.) der Eber (*Thol.*), als die Wendung von der Gabe hin zum Geber.

V. 7—11. *Aufforderung zum Gebete,* mit der Verheissung der Erhörung, ohne Beziehung, selbst wenn das Gebet nach Luk. 11, 13. auf die Bitte um den heil. Geist beschränkt wird; denn auf das Vor. bezogen, würde dieser nur als Geist der Klugheit zu fassen seyn. Bei Luk. 11, 9. schliesst sich der Spruch schicklicher an das vorgeschriebene Gebet und das Gleichniss V. 1—8. — V. 7. αἰτεῖτε, ζητεῖτε, κρούετε] alles dreies vom Gebete und dessen Angelegentlichkeit zu verstehen (vgl. Jer. 29, 13. 14.); doch liegt in den beiden letztern WW. dunkel der Gedanke, dass die Sehnsucht des Gebets auch handelnd ist. — V. 8. Diese Zusage muss gehörig nach der evang. Lehre vom Gebete beschränkt werden. Vgl.

1 Joh. 5, 14. Jak. 4, 3. Joh. 14, 13. — V. 9. ἢ τίς κτλ.] „oder geschieht es unter den Menschen anders? Erhält nicht der Bittende, um was er bittet?“ ἢ setzt ein Gegentheil oder etwas Verschiedenes, auch Aehnliches (V. 4.). Was die Construction betrifft, so sind zwei Fragen, die eine abgebrochen (vgl. 24, 45.), zusammengefügt; nicht aber steht τίς für εἴ τις (*Grot.*). μὴ — ἐπιδώσει] *er wird doch nicht geben?* mit vorausgesetzter verneinender Antwort, *Win.* §. 61. 3. Das Bild beruht auf der Aehnlichkeit eines Brodkuchens mit einem Steine (vgl. 4, 3.) und eines Fisches mit einer Schlange. — V. 11. πονηροί] *böse, unlauter*, in Vergleich mit dem allguten Gott. οἴδατε] nicht: *pfleget* (*Wetst.*), sondern *wisset*, *verstehet*, aber ungenau von der Gesinnung. δόματα ἀγαθά] *zweckmässige*, *nützliche Gaben*. So bezeichnet auch nachher ἀγαθά das in jeder Hinsicht *Zweckmässige:* Gott erhört die Bitten der Menschen, je nachdem es ihnen frommt. Luk. 11, 13. setzt dafür πνεῦμα ἅγιον, wornach man allein um dieses zu bitten hätte; allein so erhaben dieser Gedanke ist, so ist er doch zu beschränkend (vgl. 6, 11.), und Luk. liefert h. wohl die Nachbesserung eines allzu geistlich gesinnten Christen.

V. 12. πάντα ὅσα ἂν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι] *Alles was ihr irgend wollt, dass euch die Leute thun*, vgl. 5, 19. Ein Lehrspruch, enthaltend die Idee der *sittlichen Wechselwirkung* auf dem Grunde der Gleichheit. Vgl. Tob. 4, 16. Bei Rabbinen und Klassikern finden sich Parallelen (*Wetst.* u. A.); auch ist der Spruch kein eigenthümlicher Vorzug der christlichen Sittenlehre, indem er, so wie der kantische kategorische Imperativ, nur ein *leeres Gesetz* bezeichnet, das erst der Geist der Liebe ausfüllen muss. Vergebens bemühen sich die Ausll. dem οὖν seine bestimmte Bedeutung zu sichern durch eine Verbindung dieses auch Luk. 6, 31. abgerissen stehenden V. mit dem Vor. *Kuin. Neand.* beziehen es auf V. 1—5.: „Daran also müsst ihr euch prüfen, ob ihr nicht zur Klasse jener Heuchler gehört, ob ihr aufrichtig dem Wesen der Gerechtigkeit nachstrebt, wenn ihr euch in die Lage Anderer versetzt“ u. s. w. (*Neand.*). Am unglücklichsten *Fr.:* Quandoquidem petentibus liberis liberalitatis documenta edere sciatis (V. 11.), vestram benignitatem eo usque extendite, ut quae vobis praestari velitis eadem praestetis aliis. *Paul.* künstelt auf ähnliche Weise. οὖν scheint h. nur dem Schlusse zu dienen (denn die Rede neigt sich zum Ende, wenigstens ist diess der letzte Lehrspruch; die folgg. Sprüche haben einen ermahnenden und warnenden Charakter), ungefähr wie AG. 26, 22. οὕτω st. ταῦτα ist störend, wesswegen es in etl. Z. fehlt; aber *Fr.* hätte es nicht wegstreichen sollen; denn die Materie und Form laufen h. natürlich in einander. οὗτος γάρ ἐστιν] *das ist das Gesetz*, d. h. der Inhalt, Geist desselben. οὗτος auf das Vor. sich beziehend, ist Subj. Joh. 6, 58. Röm. 9, 8. *Win.* §. 17. 9. Die LA. οὕτως, welche *Fr.* unbedingt vorzieht, ist doch gewiss nicht so passend, indem οὕτως bloss die Beschaffenheit, die Art und Weise, anzeigt (vgl. 1, 18.); auch reichen die Z. dafür (LX mehr. Minuscc.) keineswegs hin. — Parallelen b. *Wetst.*

V. 13—27. lässt sich als die *Peroratio* der Rede betrachten, indem jetzt der Ton der Ermahnung eintritt. „Tretet ein ins Reich Gottes!“ — V. 13. εἰσέλθετε] Luk. 13, 24.: ἀγωνίζεσθε εἰσελθεῖν. — ὅτι] *denn*, zur Bekräftigung des Beiworts στενή: „freilich ist sie eng, denn weit ist nur die andere Pforte u. s. w.“ εἰς τὴν ἀπώλειαν] *in das Verderben*, Untergang, Schicksal der Bösen, Gegentheil von σωτηρία, ζωή V. 14., das Loos der Guten, der Bürger des Reiches Gottes, vgl. 25, 46. δι' αὐτῆς] sc. ὁδοῦ, vgl. 8, 14. — V. 14. l. mit *Lachm. Griesb. Scho.* u. A. τί st. ὅτι, nach dem Uebergewichte der Z., und weil dieses unpassend ist; (jedoch vertheidigt es *Thol.*). τί, *wie*, *quam* (Luk. 12, 49.) nach dem hebr. מָה (2 Sam. 6, 20.); *Theoph.*: πόσον. *Fr.* falsch: *cur?* Ausdruck des Schmerzes. τεθλιμμένη] *gedrängt*, *eingeengt*. Zu dem Bilde vgl. *Cebet.* tab. c. 12. Was den Gedanken betrifft, so ist damit der schwere Kampf der Selbstüberwindung, der Aufgebung der Selbstsucht, der Opfer, welche das Christenthum fordert, angedeutet.

V. 15—20. *Warnung vor falschen Lehrern*, welche dem Streben nach dem Heile hinderlich sind. — V. 15. ψευδοπροφητῶν] *Chrys. Theoph. Calv. Grot.* verstehen darunter christl. Irrlehrer (ψευδοδιδάσκαλοι 2 Petr. 2, 1.), wofür man das προφητεύειν V. 22. geltend machen kann. Allein da spricht J. theils in einem andern Zusammenhange, näml. mit V. 21., theils von einer fernen Zukunft; h. aber handelt es sich darum, erst den Weg zum Reiche Gottes zu finden, nicht, im Christenthume selbst das Wahre vom Falschen zu unterscheiden. Christus denkt an Betrüger, wie Barjesus AG. 13, 6. und diejenigen waren, von denen *Joseph.* Antt. XX, 5. 1. 8, 6. B. J. II, 13. 4. 5. und er selbst 24, 11. 24. redet; auch mag er mit an die Pharisäer denken. Genug, er warnt vor allen Lehrern, die ihm und seiner Sache entgegenwirken. Es ist ein ähnlicher Gegensatz wie 5, 20. ἔρχεσθαι] wird von Lehrern, ihrem Auftreten und Wirken gebraucht (5, 17.). ἐν ἐνδύμασι προβάτων] nicht in *Schafpelzen*, nach der Sitte alter Propheten (*Grot. Kr. Kuin.*), sondern in Kleidern, wie sie Schafe tragen, d. h. der Aussenseite nach sanft, mild; Gegensatz: Wölfe, vgl. AG. 20, 29. Sie suchen scheinbar euer Bestes, eig. aber euer Verderben. — V. 16—20. wird ein Erkennungsmerkmal derselben angegeben, und zwar ein allgemein menschliches und sittliches (dagegen 1 Joh. 4, 1 f. ein besonders christliches und zwar dogmatisches). Das Merkmal ist der sittliche Wandel, und diess wird an einem Beispiele aus der Natur klar gemacht. — V. 16. ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν] *an* (ἀπό *aus*, als Erkennungsgrund; ähnlich ἐκ 12, 37. als Beurtheilungsgrund) *ihren Früchten*; *Fr.*: *ab ipsis fructibus* (?). καρποί] nicht falsche Lehren (*Hieron. Calv. Calov.* u. v. A.), wofür scheinbar 12, 33. spricht und Luk. 6, 45. entscheidend seyn würde, wenn diese Stelle nicht eine falsche Reminiscenz aus Matth. 12, 33. enthielte, — sondern Werke (3, 8.). μήτι συλλέγουσιν] *Man sammelt doch nicht?* vgl. 7, 9. Ausdruck einer zugestandenen Erfahrung, die ohne Vergleichungspartikel

zur Vergleichung gestellt wird. τρίβολος] bei den LXX für דַּרְדַּר eine Art Unkraut; h. wohl *Distel* oder etwas Aehnliches; nach *Bretschn.* tribulus terrestris Linn. — V. 17. οὕτω] *so*, wie die vor. Beispiele lehren; Uebergang vom Besondern zum Allgemeinen der Vergleichung. *Fr.:* so, wie die falschen Lehrer an ihren Früchten zu erkennen sind (?). σαπρὸν] eig. *faul*, aber auch *schlecht*, *unbrauchbar*; 13, 48. von Fischen. — V. 19. wird gew. und mit Recht von dem Verderben, welches auf die falschen Lehrer wartet (vgl. 3, 10. 15, 13.), verstanden; *Fr.* findet darin nichts als eine Bestätigung des vor. Satzes (V. 18.), des Sinnes: die Menschen fordern von einem Baume, dass er gute Früchte bringe; wo nicht, so hauen sie ihn ab. — V. 20. Zusammenfassung des Bisherigen und Wiederholung des Obigen.

V. 21—23. *Warnung vor bloss äusserlicher Verehrung J. und bloss äusserlicher Gemeinschaft mit ihm.* Die Verbindung mit dem Vor. ist diese: „Nehmet mich zum Führer, erkennt mich als Messias an, aber nicht bloss so, dass ihr mich äusserlich bekennet und in äusserliche Gemeinschaft mit mir tretet." Fälschlich nimmt *Thol.* nach *Chrys.* u. A. an, dass h. von eben denselben, wie vorher, die Rede sei, näml. von den ψευδοπροφήταις; nicht besser findet *Mey.* h. die Anwendung des Vor. auf die christlichen Lehrer. Von diesen ist erst V. 22. die Rede. οὐ πᾶς] *nicht jeder* (1 Cor. 15, 39.). Falsch *Fr.: keiner*, als wenn es hiesse: πᾶς . . . οὐκ εἰσελεύσεται. Vgl. *Win.* §. 26. 1. *Thol.* — *Herr, Herr, sagen*, durch Wiederholung verstärkter Ausdruck der eifrigen, geflissentlichen Verehrung und Anerkennung, die aber bloss äusserlich bleiben kann, ohne Gesinnung. Gegensatz: *den Willen Gottes thun*, Christi Lehre praktisch ausüben; Luk. 6, 46.: ποιεῖν ἃ λέγω. Am Ende des V. liest *Fr.* mit *Beng.* nach 1 Cod. lat. Verss. KVV. noch: οὗτος εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλ. τ. οὐρ.; offenbarer Vervollständigungszusatz. — V. 22 f. J. dehnt den vor. Gedanken auch auf solche aus, die nicht nur seinen Namen bekennen, sondern auch in seinem Namen *wirken* durch Wort und That, aber ohne die rechte Gesinnung. (Es ist zufällig, dass sonach die Rede wieder auf Lehrer kommt, und es ist keine Beziehung auf V. 15. zu fassen.) ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ] s. v. a. ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως, vgl. 11, 24. mit Luk. 10, 12. τῷ σῷ ὀνόματι] nur h. u. Mark. 9, 38. *Griesb.*, nimmt man gew. für ἐν τῷ σῷ ὀνόμ., *tua auctoritate*, als dein Bekenner und Diener; *Mey.: durch deinen Namen*, mittelst der feierlichen Aussprechung desselben; was sich zu dem Folg., aber nicht zu προφητεύειν schickt; *Thol.* besser: *kraft d. N.* Der Name Christi ist dasjenige, was man von ihm, seiner Würde als Messias, seiner Kraft und Macht glaubt und bekennt (vgl. 6, 9.). προφητεύειν] allgemein von prophetischer, begeisterter Rede (vgl. AG. 11, 27. 19, 6. 1 Cor. 14, 1. 3. 24 f.), nicht bloss Vorhersagung der Zukunft (wovon es *Mey.* h. allein verstehen will), ganz wie נִבָּא, הִתְנַבֵּא. Prophet konnte man zwar nur durch Glauben seyn (Röm. 12, 6.), aber dieser konnte mehr in den Verstand und die Phantasie, als in das Herz eingegangen und damit ein ungöttliches

Leben verbunden seyn, wie denn die dem Prophetenthum verwandte Zungen-Gabe bei den Corinthern ohne Liebe, mit Eitelkeit gebraucht wurde. *δαιμόνια ἐκβάλλειν*] Dämonische (4, 24.) heilen dadurch, dass man den Dämon auszufahren zwingt, eine Art theurgischer Wirksamkeit damaliger Lehrer (vgl. 12, 27.), parallel mit *δυνάμεις*] *Handlungen aus Geisteskraft;* ursprünglich wohl im Sing. üblich, wie 2 Thess. 2, 9., vgl. LXX Ps. 59, 12. (60, 13.): *ποιεῖν δύναμιν* = עָשָׂה חַיִל. Wunder konnte man ohne wahre christliche Gesinnung thun theils durch betrügerische Nachäffung, theils durch den zu Hülfe genommenen fremden, theils durch eigenen bloss phantastischen Glauben. Vgl. Luk. 9, 49 f. AG. 19, 13 ff. *Thol.* Uebrigens bemerke man das ruhmredige Geltendmachen der eigenen Verdienste, wie es die Unlautern zu thun pflegen, 25, 44. — V. 23. *ὅτι*] Anführungszeichen, vgl. 5, 31. Hier ist die Umstellung: *ἀποχωρεῖτε — ἀνομίαν, ὅτι οὐδέποτε* bei *Orig.* u. A. ebenfalls dagegen. *οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς*] ich habe nie mit euch in einer Gemeinschaft gestanden. *Kennen* s. v. a. vertraut, innig verbunden seyn, vgl. Gal. 4, 9. *ἀποχωρεῖτε κτλ.*] aus Ps. 6, 9. vgl. 25, 41. Dieser Ausspruch V. 22 f., in welchem J. sich als Weltrichter darstellt, ist auffallender als die übrigen Voraussetzungen seiner Messianität, die sich in der Bergpr. finden. Vgl. *Schneckenb.* üb. d. erste kan. Ev. S. 29.

V. 24—27. Da diese Ermahnung sich auf die Benutzung der Bergpredigt selbst bezieht: so ist sie als *eigentliche Peroratio* anzusehen. — V. 24. *τούτους* streicht *Fr.* nach etl. Z., und will h. keinen Epilog finden. *οὖν* weist zwar auf V. 21. zurück, hindert aber nicht, dass diese VV. die Schluss- und Ermahnungsrede bilden. *πᾶς ὅστις . . . ὁμοιώσω αὐτόν*] Diese Construction (vgl. 12, 32.) erklärt *Fr.* aus Attraction, richtiger findet *Win.* §. 28. 3. einen Nom. absol. wie Apok. 3, 12. Das Fut. *ὁμοιώσω*, wie *ὁμοιωθήσεται* V. 26. fasst *Thol.*, wie V. 23. *ὁμολογήσω*, in Beziehung auf die *ἐκείνη ἡμέρα*; *Fr.* dagegen auf die gleich folg. Rede, (wie *ὑποδείξω ὑμῖν* Luk. 6, 47.). Diess passt wohl zu *ὁμοιώσω*, (denn obgleich die Vergleichung h. schon beginnt [*Thol.*], so wird sie doch erst V. 25. ausgeführt), aber nicht zu dem objectiven *ὁμοιωθήσεται*, welches offenbar (und so auch jenes) auf die Zukunft, zwar nicht des Gerichts, aber des sich entwickelnden Erfolgs zu beziehen ist. *φρόνιμος* u. *μωρός* bezeichnen im Bilde die *Klugheit* und *Unklugheit* in Anwendung der Mittel, in der Vergleichung aber die *Weisheit* und *Unweisheit* in Ansehung der wahren Zwecke des Lebens, vgl. 24, 45. 25, 2. 4. 8. 9. — V. 25. *τεθεμελίωτο*] Plusquampf. ohne Augment. *Win.* §. 12. *τὴν πέτραν*] *den Felsen*, allgemein, wie V. 26.: *auf den Sand*, nicht: einen Felsen, auch nicht: den (bestimmten) Felsen. *μεγάλη*] *gross*, d. h. gänzlich.

V. 28. 29. *Schluss des Erzählers.* *καὶ ἐγένετο*] hebräischartig = וַיְהִי, ist mit *ἐξεπλήσσοντο* zu verbinden, vgl. 11, 1. *ἐξεπλήσσοντο — ἐπί*] Diese Construction ist im N. T. gew.; bei den Griechen kommt auch die mit dem Dat. und Acc. vor; letztere Weish. 13, 4. — V. 29. *ἦν διδάσκων*] Die Verbindung des Verb.

εἶναι mit dem Partic. scheint oft, aber nicht immer (vgl. Mark. 13, 25.), eine Dauer und Gewohnheit anzuzeigen. Vgl. *Win.* §. 46. 8. *ὡς ἐξουσίαν ἔχων*] *als einer, der Gewalt hat*, näml. zu lehren, dem es von Gott verliehen ist; nicht undeutlich ist damit die messian. Würde J. bezeichnet, welche er sich in der ganzen Rede beilegt. (*ἐξουσ.* ist h. nicht s. v. a. *δύναμις*, docendi copia, *Fr.*) Die Pharisäer erschienen dagegen als solche, die sich das Lehramt nur anmassten.

Es folgen nun bis 9, 34. einzelne Geschichten von J., besonders Wunderheilungen, als Beispiele seiner Wirksamkeit in Galiläa.

Cap. VIII, 1—4.

Heilung eines Aussätzigen.

Luk. 5, 12 f. hat diesen Vorfall früher *vor* der Bergpredigt; dagegen den folg. mit Matth. *nach* derselben (7, 1 f.). — V. 1. *καταβάντι αὐτῷ . . . ἠκολούθησαν αὐτῷ*] Obgleich eine alte LA. (BC 1. u. a. Minuscc. *Lachm.* T.) *καταβάντος αὐτοῦ* hat, so ist doch die gew. wahrsch. die ächte, indem diese Construction bei Matth. üblich ist, V. 5. 23. 28. 21, 23. (wiewohl auch in diesen Stellen, die zweite ausgenommen, der Gen. absol. gelesen wird). Es ist nicht ein Dat. absol., sondern das zweite *αὐτῷ* ist überflüssig; vgl. *Win.* §. 31. Anm. 3. — V. 2. *λεπρός*] *Ein Aussätziger.* Ueber den oriental. Aussatz vgl. 3 Mos. 13. 14. *Mich.* Mos. Recht IV. §. 208 f. *Niebuhr* Beschr. v. Arab. S. 130. u. die in m. Archäol. §. 86. angef. Schrr. *ἐλθών*] Dafür lesen 25 Codd. (auch B) u. ein. griech. KVV. *προσελθών*. *Griesb.* urtheilt darüber vorsichtiger als *Fr.*, welcher zu schnell aus philologischem Gefühl gegen *προσελθών* entscheidet, weil es schleppend sei. *προσεκύνει*] vgl. Luk. 5, 12.: *πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον*; Mark. 1, 40.: *γονυπετῶν*. — *ἐὰν θέλῃς*] Da *ἐάν* einen möglichen Fall setzt und gew. das Fut. oder was dem gleichsteht (*Win.* §. 42. S. 269.), h. aber das Praes. folgt: so nimmt *Fr.* eine Zusammenziehung an, die er so auflöst: *wenn du willst, so reinige mich; du kannst es.* Aber einfacher nimmt man das Praes. für das Fut. *καθαρίσαι*] nicht: *rein sprechen* (*Paul.*), sondern *heilen* von der unrein machenden Krankheit. — V. 3., wo J. durch Berührung mit der Hand heilt, zeigt, dass nicht bloss von einer Erklärung, sondern von einer Wirkung die Rede ist. Anstatt *ἐκαθαρίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα* bei Matth. (ungenauer Ausdruck, die Krankheit mit dem Kranken verwechselnd) hat Luk. 5, 13. *ἡ λέπρα ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ.*

V. 4. *ὅρα μηδενὶ εἴπῃς*] vgl. 7, 4. Der Sinn und Zweck dieses Verbotes ist streitig. Da es in Gegenwart des Volkes gegeben wird (V. 1.), so scheint es nicht das Verbot J. Ruhm zu verbreiten (*Chrys. Theoph. Euthym.*) seyn zu können; und daher finden *Grot. Wetst. Kuin.* gegen *Chrys.* den Zweck darin, dass nicht der Neid der Priester erregt werde, *Mey.* dass der Geheilte keine Zeit

verlieren, *Fr.* dass er die Pflicht sich nach 3 Mos. 13, 2. dem Priester zu zeigen allem Andern vorsetzen solle. Allein J. gebietet auch sonst den Geheilten Stillschweigen: 9, 30. 12, 16. Mark. 3, 12. 5, 43. 7, 36. 8, 26. 30. (wiewohl er auch das Gegentheil thut Luk. 8, 39.), und zwar deutlich zur Verhütung des Ruchbarwerdens, vgl. 12, 16. Mark. 1, 34.; ja, er legt den Jüngern nach dem Bekenntnisse des Petrus 16, 20. und nach der Verklärung auf dem Berge 17, 9. Stillschweigen auf. Es muss daher auch h. bei der gew. Erklärung sein Bewenden haben, und die Schwierigkeit, dass das Verbot wenig oder nichts helfen konnte, auf sich beruhen. Was aber den Zweck betrifft, so war es viell. der, dass J. den Glauben an ihn als den Messias nach und nach und zwar aus unmittelbarer Anregung, nicht durch Wundergerüchte erwachsen sehen wollte; wozu die Ansicht des Evang. wohl stimmt, der in diesem Verfahren das Gegenbild der geräuschlosen Wirksamkeit des Knechtes Gottes Jes. 42, 1 f. findet (12, 19.). Nach *Str.* I. 534. lag der Grund darin, dass J. selbst anfangs noch seines messian. Berufes ungewiss war. *τὸ δῶρον*] das Opfer, das 3 Mos. 14, 10. geboten ist: 2 Lämmer oder, nach V. 21., im Falle der Armuth, ein Lamm und 2 Tauben. *εἰς μαρτύριον αὐτοῖς*] sc. *τοῖς ἀνθρώποις* (*τοῖς Ἰουδαίοις*, *Theoph.*): *zum Zeugniss für die Leute*, näml. dass du rein seiest; nicht: dass ich das Gesetz nicht auflöse (*Chrys. Theoph.*): *Fr.*: für das umstehende Volk, als Bemerkung des Evang.: haec autem dixit, ut turbae testaretur, sc. magni se facere Mosis instituta (was durch 10, 18. 24, 14. widerlegt wird). *Euthym.* ergänzt *τοῖς ἱερεῦσιν*, (das vorige *ἱερεύς* collective genommen), und denkt sich denselben Zweck, wie *Chrys. Theoph.*; *Grot.* dagegen nimmt das Zeugniss für das des Reinseyns, da doch die Priester erst durch ihr Urtheil Zeugniss abzulegen, nicht aber ein Zeugniss zu empfangen hatten.

Cap. VIII, 5—13.

Der Hauptmann zu Capernaum.

V. 5. l. *αὐτῷ* st. *Ἰησοῦ*. — *ἑκατόνταρχος*] wahrsch. ein Heide im Dienste des Herodes Antipas, unter dessen Unterthanen sich viele Heiden befanden; denn V. 10. wird er nicht zu Israel gezählt; doch war er nach Luk. 7, 5. ein Judenfreund, ein *σεβόμενος*. — Nach Luk. 7, 3. kommt er nicht selbst zu J., sondern lässt ihn durch Juden-Aelteste ersuchen zu kommen und seinen Knecht zu heilen, scheinbar glaubwürdiger, weil bestimmter, allein darin unwahrscheinlicher, dass er, ohne erkennbaren Beweggrund, nachher sich den erbetenen Besuch J. wieder verbitten lässt, während er bei Matth. bloss sein Anliegen vorträgt, nicht aber um den Besuch J. bittet und daher ohne Inconsequenz nachher die bescheidenere, aber gläubigere Bitte thun kann, die Heilung in der Ferne zu verrichten.

Auch das ist unwahrsch., dass er die gläubige Aeusserung Matth. V. 8. 9. Luk. V. 6 — 8. durch Andere soll gethan haben. Es scheint, dass Luk. eine spätere Erweiterung liefert, deren Zweck darin liegt, die Demuth des Mannes noch mehr hervorzuheben (vgl. Luk. V. 7.: „Darum habe ich mich auch nicht gewürdigt zu dir zu kommen"). Vgl. *Str.* II. 111 ff., dgg. *Neand.* S. 325 ff. — V. 6. ὁ παῖς μου] Man nimmt παῖς gew. wegen des Parallelismus mit Luk. 7, 2. in der Bedeutung *Knecht*, obgleich Matth. V. 9. δοῦλος braucht und in der verwandten Erzählung Joh. 4, 51. das Wort *Sohn* heisst. *Mein Knecht* würde voraussetzen, dass er nur einen gehabt hätte, was nicht undenkbar ist, obgleich mehrere Soldaten unter seinem Befehle standen (vgl. V. 9.). Weil bei Luk. 7, 2. δοῦλος ohne Art. steht, so schliesst *Fr.* daraus, der Hauptmann habe mehrere Knechte gehabt, einen aber (ὃς ἦν αὐτῷ ἔντιμος Luk.) habe er vorzugsweise *seinen Knecht* genannt; aber die Weglassung des Art. macht nicht den Sinn: *einer der Knechte eines gewissen Hauptmanns* nöthig, weil die Bestimmung im Gen. liegt. βέβληται] *ist niedergeworfen*, bettlägerig. παραλυτικός] vgl. 4, 24. Durch den Zusatz δεινῶς βασανιζόμενος ist eine schmerzhafte gichtische Gliederkrankheit bezeichnet. Bei Luk. 7, 2. aber wird eine schnell tödtende Krankheit vorausgesetzt (vgl. Joh. 4, 47.). — V. 7. erklärt *Fr.* künstelnd so: *Aber* (*spricht zu ihm J.*) *soll ich kommen und ihn heilen* (θεραπ. Conj. Aor.)? Dadurch soll die angebliche Schwierigkeit gehoben werden, dass J. sich so leicht durch das bescheidene Verbitten des Hauptmanns umstimmen lasse; allein diese Schwierigkeit findet sich gerade auch bei Luk. und lässt sich da nicht wegräumen. — V. 8. οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς ἵνα] *ich bin nicht würdig, dass*. ἵνα st. der Construction mit dem Inf. *Win.* §. 45. 9. S. 312. εἰπὲ λόγον] Wenn die von *Lachm. Griesb. Scho.* u. A. aufgenommene und gebilligte LA. λόγῳ nicht überw. Z. für sich hätte, so würde ich sie für aus Luk. 7, 7. entlehnt halten, was *Schulz* zu vermuthen scheint, der für die gew. auf Matth. 12, 32. 26, 44. verweist. Diese heisst: *sprich nur ein Wort;* die andere: *sprich nur mit einem Worte*, näml. dass mein Knecht gesund werde. καί] h. consecutivum, s. v. a. *so* (4, 19. 5, 15.). — V. 9. καὶ γὰρ ἐγὼ — ἐξουσίαν] *denn auch* (so richtig Vulg.; das *auch* bezieht sich auf das in dem εἰπὲ λόγῳ vorausgesetzte Unterordnungs-Verhältniss) *ich bin ein Mann, der unter Obergewalt steht* (verbinde [gegen *Fr.*] ἄνθρ. mit ὑπὸ ἐξουσίαν; bei Luk. steht τασσόμενος dabei, das auch *Lachm.* nach B Vulg. u. a. Z. h. liest) — denke hinzu: *und weiss, was es heisst, gehorchen:* dieser Gedanke wird nicht ausgeführt; dagegen der andere, dass er auf der andern Seite Soldaten unter sich hat, die ihm gehorchen. Er deutet damit die gehegte Vorstellung an, J. ständen Kräfte (*Köster* Imman. S. 195.) oder Geister (entweder die Krankheitsdämonen [*Fr.*] oder dienstbare Engel [*Wetst.*]) zu Gebote; am einfachsten, Krankheit und Tod seien ihm unterthan (*Theoph. Euthym.*), vgl. Luk. 4, 39., wo J. dem Fieber gebietet. Nach *Paul.* will er sagen: J. solle einen seiner Jünger sen-

den; und nach dem Verf. der Krit. des Comment. von Paul.: er solle nur ein Recept angeben, welches bereiten und bringen zu lassen er Diener genug habe (!!). *Rettigs* (St. u. Kr. 1838. II. 471 ff.) Erklärung des *καὶ γὰρ* – – *ἐξουσίαν* nach dem *Lachm.* (offenbar aus Luk. herübergenommenen) Zusatze *τασσόμενος* mittelst Annahme einer Tmesis und Anwendung der Regel, dass Verba, die im Act. einen Dat. der Person annehmen, im Pass. auf diese Person als Subj. bezogen werden können, durch *ᾧ ἐξουσία ὑποτάσσεται*, ist höchst gewagt und beruht auf der Verkennung der zweigliedrigen Vergleichung, indem er meint, st. *ἄνθρ. εἰμι ὑπὸ ἐξ. τασσ.* müsste es heissen: *καίπερ ἄνθρ. ὢν κτλ.* — Diese Aeusserung des Hauptmanns verräth theils eine grosse Demuth, theils ein grosses Vertrauen zu J. Wunderkraft, worin wohl auch die Empfänglichkeit zum Glauben an dessen höhere Kraft und Wirksamkeit liegen mochte. Beides, Demuth und Vertrauen, (wie beides immer vereinigt ist), fasst J. V. 10. in dem Worte *πίστις* zusammen, und gibt darüber seine freudige Bewunderung zu erkennen: *nicht einmal in Israel*, d. h. unter den Israeliten (obgleich ein *σεβόμενος*, gehörte der Hauptmann nicht zu den Isr., vgl. AG. 10, 28.) sei ihm bisher eine solche Gesinnung vorgekommen. Daran knüpft er dann V. 11. die Vorhersagung, welche Luk. 13, 28 f. später und viell. richtiger bei anderer Gelegenheit gibt. *πολλοί*] näml. Heiden, wie der Gegensatz lehrt. *ἀπὸ ἀνατολῶν κ. δυσμῶν*] *vom Aufgang* (2, 1.) *und Niedergang, von Osten und Westen*, von allen, auch den entferntesten Himmelsgegenden (Jes. 45, 6.). *ἀνακλιθήσονται*] *werden zu Tische liegen*, nach der damaligen (nicht althebräischen) Sitte bei Tische auf Polstern zu liegen, vgl. Joh. 13, 23. Die Freude und Seligkeit des Reiches Gottes wird mit einem Gastmahle verglichen, vgl. Luk. 14, 5. Apok. 19, 9. bibl. Dogm. §. 204. — V. 12. *οἱ υἱοὶ τῆς β.*] *die Erben*, bestimmten Theilnehmer, *des Reiches Gottes* (Gal. 4, 7.), die Juden. *Sohn* bezeichnet nach hebr. Sprachgebrauch den Zusammenhang mit etwas, vgl. *υἱοὶ τῆς ἀναστάσεως* Luk. 20, 36., die Theilnehmer der Auferstehung. *υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος* 9, 15. d. i. die, welche zum Brautgemache gehören, die Hochzeitleute, die Gesellen des Bräutigams (Richt. 14, 11.), שׁוֹשְׁבִנִים (*Buxt.* lex. hebr. 2535.). S. *Gesen.* Lehrgeb. S. 64. *Bretschn.* lex. s. h. v. *Win.* §. 34. Anm. 2. *εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξ.*] ausser dem Gastmahle ist Nacht (22, 13.); aber auch das messian. Reich wird als ein Lichtreich gedacht (Eph. 5, 8.), ausser welchem Finsterniss ist. *ὁ κλαυθμὸς κτλ.*] *das Weinen* u. s. w., näml. das an solchen Orten und in solchen Lagen Statt findet. *βρυγμὸς τῶν ὀδόντων*] *stridor dentium, Zähneknirschen*, Ausdruck der Verzweiflung. Lieblingsformel des Matth.: 13, 42. 50. 22, 13. 24, 51. 25, 30.; bei Luk. nur 13, 28. — V. 13. *ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ*] nicht genau: *in derselben Stunde*, sondern: *in demselben Zeitpunkt*, vgl. בַּהּ־שַׁעֲתָא Dan. 3, 6. Peschito בה שעתא = *εὐθέως* Matth. 8, 3. (*Gesen.* in *Rosenm.* Rep. I. 130.). — Das Wunder, das h. J. verrichtet, ist eine Wirkung in die Ferne durch geistige Kraft. — Ueber die

Frage, ob dem Berichte Joh. 4, 47 ff. dieselbe Geschichte zum Grunde liege, s. die Anm. z. d. Stelle. *Str.* II. 108 f. nimmt die Einerleiheit an.

Cap. VIII, 14—17.

Heilung von Petri Schwiegermutter.

Luk. 4, 38 f. erzählt diese Heilung früher nach der des Dämonischen in Capernaum, noch vor Petri Fischfang. — V. 14. Petrus besass und bewohnte in Capernaum (vgl. V. 5. Mark. 1, 21. 29. Luk. 4, 31. 38.) ein Haus (viell. in Folge seiner Heirath, vgl. 1 Cor. 9, 5.; jedoch gehörte es nach Mark. 1, 29. zugleich dem Andreas); nach Joh. 1, 45. aber war Bethsaida die Stadt (Geburtsstadt?) desselben. *βεβλημένην καὶ πυρέσσουσαν*] *bettlägerig und zwar fieberkrank; καί* bestimmt näher (Joh. 1, 16. 1 Cor. 3, 5.), *Win.* §. 57. S. 411. — V. 15. J. heilt h. durch Berührung, wie V. 3. 9, 21., bei Luk. hingegen durch Beschwörung. *διηκόνει*] *wartete auf bei Tische*, Luk. 10, 40. *αὐτοῖς*] Diese gew. durch L 1. u. a. Minuscc. Vulg. u. a. Verss. bezeugte LA. vertheidigen *Griesb.* u. *Fr.* gegen die von *Mill*, *Beng. Matth. Scho. Lachm.* gebilligte und aufgenommene, durch BCEFGKSXV u. v. a. Z. überw. beglaubigte *αὐτῷ*, aber mit Unrecht. *αὐτοῖς* ist zwar die schwerere LA., weil bei Matth. nichts von Begleitern J. gesagt ist, die er doch wahrsch. hatte, und so könnte *αὐτῷ* eine Correctur seyn; aber bei Luk. ist derselbe Fall, und *αὐτοῖς* ist bei ihm unberührt: warum sollte man bloss bei Matth. und nicht auch bei Luk. corrigirt haben? Es ist daher die Vermuthung der andern Kritiker wahrsch., dass man um der Gleichförmigkeit willen mit Mark. und Luk. *αὐτοῖς* geschrieben habe. *ὀψίας γενομένης*] Die and. Evangg. setzen bestimmter den Sonnenuntergang. *λόγῳ*] *durch ein blosses Wort.* Andere Teufelsaustreiber brauchten auch Mittel, z. B. die Pflanze Barras, *Joseph.* B. J. VII, 6. 3. — V. 17. *ὅπως*] suppl. diess that er, oder diess geschah (2, 23.). Die Stelle Jes. 53, 4.: חֳלָיֵנוּ הוּא נָשָׂא וּמַכְאֹבֵינוּ סְבָלָם, LXX: *ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει, καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται*, hat den Sinn, dass der leidende (Messias oder Prophet) die Sünden trage, auf sich nehme; das kann aber der Evang. nicht darin finden: er versteht die Stelle von Krankheiten, und *ἔλαβε* heisst: *er nahm hinweg*, und *ἐβάστασεν* dasselbe (Joh. 20, 15. *Galen.*: *ὑπώπια βαστάζει*, *Wetst.*), wogegen *Fr.* grundlosen Widerspruch erhebt. *Olsh.*, um jede Abweichung des Evang. vom Grundtexte zu beseitigen, nimmt *ἔλαβε* und *ἐβάστασεν* in der Bedeutung: *er nahm auf sich*, und findet es wahrsch., dass für J. beim Heilen ein Leiden Statt gefunden habe (!).

Cap. VIII, 18 — 27.

Jesu Ueberfahrt; Anforderung an seine Nachfolger; Stillung des Sturms.

V. 18. J. befiehlt die Ueberfahrt (ἐκέλευσεν ἀπελθεῖν bedarf nicht der Ergänzung durch τοὺς μαθητάς, was ein. Verss. haben), um sich dem Volke, das ihn umgab, zu entziehen. Diese Verbindung mit dem Vor. hat Luk. 8, 22. („an einem der Tage") nicht, und sie gehört unstreitig der Darstellung des Matth. an. Uebrigens ist die Stellung bei Luk. verschieden. — Die nun folgg. (in der Ueberlieferung wahrsch. vereinzelt umlaufenden) zwei Aussprüche J. bringt Luk. 9, 51 f. viel später bei J. Aufbruche nach Jerus., und zwar nach *Schleierm.* Luk. S. 169. u. *Schneckenb.* erst. kan. Ev. S. 25. richtiger; aber Ersterer bezieht sonderbar das ὅπου ἂν ἀπέρχῃ auf die verschiedenen Strassen, die J. auf der Reise nach Jerus. wählen konnte; Letzterer beruft sich auf den viell. nicht ursprünglichen Zusatz bei Luk. V. 60.: διάγγελλε τὴν βασ. τοῦ θ., welcher Auftrag für den von Matth. gewählten Zeitpunkt freilich nicht passt. *Rettig* St. u. Kr. 1838. I. 240 ff. gibt mit Recht dem Matth. den Vorzug. — V. 19. εἷς] nach dem spätern Gräcism. und nach dem Hebraism. = τίς, *Win.* §. 17. Anm. 3. γραμματεύς] ein jüdischer *Gesetzgelehrter*, welcher nicht das gew. Vorurtheil seiner Genossen theilte; bei Luk. 9, 57. bloss τίς. Er wollte J. beständiger, ihn überall hin („wohin du gehen magst") begleitender Schüler werden, ihn zu seinem διδάσκαλος, Rabbi, annehmen; er gehörte schon zu seinen μαθηταῖς, vgl. V. 21. — V. 20. κατασκηνώσεις] *Wohnungen*, nicht *Nester;* denn in diesen wohnen die Vögel nicht, vgl. 13, 32. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου] Selbstbezeichnung J. in den Evv.; ein Mal AG. 7, 56. von einem Andern gebraucht. Dass der Ausdruck = בֶּן־אָדָם = ܒܰܪ ܢܳܫܳܐ *Mensch* bedeute, ist klar, jedoch nicht nach gew. Sprachgebrauche (nicht einmal im Hebr., obschon im Syr.); nur Hebr. 2, 6. in einer Psalmstelle, Apok. 1, 13. 14, 14. von Christo, Mark. 3, 28. Eph. 3, 5. im Plur. υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων. Mithin kann J. nicht damit einfach sich selbst bezeichnet haben: *dieser Mensch* = *ich* (*Paul. Fr.*); er hat mehr damit sagen wollen: ohnehin wäre diese häufige Umschreibung sonderbar gewesen. Eben so wenig konnte er damit geradezu seine menschliche Natur im Gegensatz mit seiner göttlichen bezeichnen wollen, wenn ihm auch ein solcher dogmat. Gedanke zuzuschreiben wäre (*Thol.* z. Joh. 1, 52., dgg. *Lück.*). In der Stelle 26, 64. ist die Beziehung auf Dan. 7, 13., wo der Messias in den Wolken in Gestalt eines Menschensohnes, d. i. eines Sterblichen, erscheint, klar, und diese Beziehung müssen wir überall voraussetzen, so dass sich J. damit indirect als Messias bezeichnete, (so wie die Juden nach jener Stelle den Messias Anani [gleichsam Wolken-Mann] nennen und die Benennung צמח auf

ähnliche Weise entstanden ist), aber wohl gemerkt, indirect; denn die directe Vorstellung Messias passt nicht in Stellen wie 9, 6. 16, 13. (was *Lück.* u. A. nicht beachtet haben). Wir müssen daher durch eine Combination dieser mit den vorhin verworfenen Erklärungen annehmen, dass sich J. den Menschensohn nannte, weil er in seiner menschlichen, unscheinbaren Individualität den Messias (nach Joh. den Logos) darstelle, gerade so wie auch Daniel die menschliche Gestalt desselben bezeichnen will, und so wie Ezechiel (auf den J. viell. auch Rücksicht nahm) sich Gott gegenüber als Menschensohn, d. h. als schwachen Sterblichen, darstellt: so dass der Ausdruck für diejenigen, welche nicht an Dan. 7, 13. dachten, nichts weiter hiess, als *dieser Mensch* = *ich*, in Beziehung auf jene Stelle aber: *ich dieser unscheinbare Mensch, der trotz seiner Niedrigkeit dazu bestimmt ist, das zu seyn, was der Prophet geweissagt hat.* Die Bedeutung: Urbild der Menschheit, Mensch im höchsten Sinne des Wortes u. dgl. scheinen *Neand.* u. A. nicht ohne Willkür in den Ausdruck zu legen. Dagegen erhält er Joh. 5, 27. noch eine besondere Beziehung (s. d. Anm.). Vgl. *Scholten* d. appell. *τοῦ υἱοῦ τ. θεοῦ.* Traj. ad Rh. 1809. *ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνῃ*] einen Ruhort, Ort zum Schlafen, d. h. einen beständigen. Damit ist nicht J. äusserste Armuth, sondern seine Verzichtleistung auf Bequemlichkeit, sein unstätes Leben bezeichnet. — V. 21. *ἕτερος τῶν μαθητῶν*] Luk. 9, 59. hat bloss *ἕτερος*, und J. soll ihn ohne weiteres zur Nachfolge aufgefordert haben: richtiger wird er h. als ein Jünger bezeichnet, an den J. eher eine so starke Zumuthung wie V. 22. machen konnte. Desswegen aber hat man nicht mit *Rettig* die Sage bei *Clem. Alex.* Strom. III, 4. p. 522. Pott., es sei der Ap. Philippus gewesen, als richtig anzusehen; denn *μαθητής* bezeichnet nicht gerade einen Apostel, und h. kann es, wegen des *ἕτερος*, das den Jünger mit dem *γραμματεύς* unter dieselbe Kategorie stellt, nicht einen solchen bezeichnen, 5, 1. *πρῶτον*] *erst, vor allen Dingen* (5, 24. 7, 5.); denke hinzu: und dann will ich dir folgen. Bei Luk. 9, 59. geht J. Aufforderung ihm zu folgen vorher; was aber *Rettig* mit Recht für unrichtig erklärt. Der Vater muss als eben gestorben gedacht werden, nicht nur etwa alt oder krank und dem Tode nahe (*Kypk.* u. A.), weil von keinem langen Aufschube die Rede seyn kann. — V. 22. *νεκρός* ist h. das erste Mal im geistigen Sinne (Apok. 3, 1.) = todt für das Reich Gottes und J. Lehre, das zweite Mal eig. gebraucht. Nur *Fr.* will beide Mal die eig. Bedeutung anwenden; aber so wäre J. Rede nicht bloss paradox, sondern sinnlos gewesen. Die Erklärung des erstern *νεκρούς* durch *Todtengräber* (*Heum. Bolt.*) hat jetzt nur noch einige geschichtliche Merkwürdigkeit.

V. 23. *ἐμβάντι αὐτῷ — — αὐτῷ*] vgl. V. 1. *εἰς το πλοῖον*] *in das* (bereitstehende) *Schiff.* Der Art. ist in mehr. Z. ausgelassen, weil man meinte, es müsse heissen: *ein Schiff*, wie bei Luk. *οἱ μαθηταί*] nicht die 12 Apostel (*Fr.*), denn diese nennt der Evang. *τοὺς δώδεκα* (10, 1.), sondern Jünger überhaupt (vgl.

V. 19. 21.). — V. 24. σεισμός] sonst (24, 7.) *Erdbeben*; h. = סְעָרָה Nah. 1, 3., *Sturm*, Aufregung der Wogen. καλύπτεσθαι] stärker Ausdruck: die Wogen schlugen ins Schiff. αὐτὸς δὲ] *er aber*, was ihn betraf, so schlief er. Die Partikel ist h. nicht bloss fortsetzend (*Fr.*), sondern heraushebend, einen Umstand anzeigend, vgl. V. 30. 10, 11. AG. 2, 5. So oft das hebr. ו, z. B. 1 Mos. 18, 1. 19, 1. 24, 62. — V. 25. αὐτοῦ ist nach hinr. Z. zu tilgen. σῶσον ἡμᾶς] Das Pron. lassen 6 Codd. weg, und es würde dadurch die Rede ängstlicher; aber der Z. (BC 4 Minuscc.) sind zu wenig. — V. 26. ὀλιγόπιστοι] vgl. 6, 30. τότε] *damals*, *alsdann*, nachdem er dieses gesagt. ἐπετίμησε] *schalt*, wie man menschlichen Frevel und Unfug schilt und dadurch zähmt, in die Schranken weist, vgl. 20, 31.; ähnlich גָּעַר von Gott, der seinen Machtbefehl gegen die Natur, namentlich das Meer (Ps. 106, 9.), ausspricht. Sonst bespricht J. so die Dämonen (17, 18.), das Fieber (Luk. 4, 39.). Das Wort könnte auch für *ernstlich gebieten* (12, 16.) genommen werden, wenn dadurch nicht der Sinn geschwächt würde. — V. 27. οἱ δὲ ἄνθρωποι] *die Leute*, die im Schiffe waren, die Jünger mit inbegriffen; bei den andern Evangg. thun es nur die letztern. Diejenigen, welche erst die Kunde davon erhielten (*Fr.*), stehen der Sache zu fern. ὅτι] *dass*, Grund des Urtheils, dass er so gross sei; nicht gerade *denn* (*Fr.*), wodurch die Rede einen zu verständigen Ton erhalten würde, vgl. 11, 25. — Dass der Evang. ein Wunder erzählen will, ist klar: es ist eine Wirkung der Kraft J. auf die nicht organische Natur durch blosses Wort. Erklärungen, wie sie *Paul.* u. A. geben, können höchstens dazu dienen zu erklären, wie die evang. Erzählung (durch Missverständniss und gläubige Erweiterung) entstanden sei. J. eine Machteinwirkung auf die Elemente zuzuschreiben, wird demjenigen schwer, der die in ihm ruhende Wunderkraft sich auf psychologisch-analoge Weise denken will. Die symbolische Bedeutung, die in jedem Fall in diesem Wunder liegt, erhebt über solche schwierige Fragen. Vgl. *Olsh. Neand. Str. Schneckenb.* erst. kan. Ev. S. 68 f.

Cap. VIII, 28 — 34.

Teufelsaustreibung bei den Gergesenern.

Diese Erzählung wird von allen drei Evangg. mit der vorverbunden, und war es schon in der ihnen zum Grunde liegenden Ueberlieferung. — V. 28. Γεργεσηνῶν] Diese am häufigsten bezeugte LA. (C in m. L, die meisten Minuscc. Copt. Arm. Aeth. Syr. p. in m. Goth. Slav.) soll nach der gew. Meinung (welcher auch *Paul. Fr. Mey.* beitreten) aus einer Conjectur des *Orig.* entstanden seyn: in der That führt er für dieselbe keine Zeugnisse, sondern Sachgründe an (Comment. in Joh. opp. IV. 140.); allein *Griesb.* zweifelt mit Recht, dass sie bloss auf solche Empfehlung hin den

Eingang in die meisten Denkmäler gefunden habe. Eine Stadt Gergesa hat allerdings zu J. Zeit nicht existirt; ebemals (5 Mos. 7, 1. Jos. 24, 11.) gab es Gergesiten, aber nach *Joseph.* Antt. I, 6. 2. war von ihnen nichts mehr übrig; allein auch von den Städten, welche die andern LAA. nennen, passt keine hieher, weder *Gadara* (Γαδαρηνῶν BCM etl. Minuscc. Syr. utr. Perss.), noch *Gerasa* (Γερασηνῶν Codd. ap. Or. Syr. p. in m. Sahid. Sax. It. Vulg. *Lachm.* [?]). Bloss die erstere lag nahe genug am See Gennesareth, dass ihr Gebiet bis dahin reichen konnte; allein nach V. 34. wird die Stadt selbst naheliegend gedacht, gewiss näher als jene auf den Karten erscheint. Geographische Unkunde hat den Text der Evv. und wahrsch. schon die evang. Sage selbst verwirrt, so dass es ein vergebliches Bemühen ist, die ursprüngliche LA. wieder herzustellen. *δύο δαιμονιζόμενοι*] bei Luk. 8, 26. u. Mark. 5, 2. nur einer. (Aehnlich 20, 30. vgl. Luk. 18, 35. Mark. 10, 46.) Diese Verschiedenheit ausgleichen zu wollen, kann nur denen am Herzen liegen, welche noch in den Vorurtheilen der alten Harmonistik befangen sind. Es kann nur die Frage seyn, welcher Bericht der ursprünglichere sei, ob der bei Matth. oder der bei Luk. Wir entscheiden uns gegen die gew. Ansicht mit *Str.* für den erstern, indem der zweite das Gepräge einer Art von Pragmatismus trägt. Vgl. Anm. z. V. 31. Es waren Rasende und zwar sehr heftig Rasende, *χαλεποὶ λίαν*, welche die Menschen anfielen. Vgl. Luk. 8, 27 ff. *ἐκ τῶν μνημείων ἐξερχόμενοι*] sie wohnten in Grabstätten (die in Felsen gehauen waren); aus Melancholie, oder weil nach der jüdischen Vorstellung die Dämonen dergleichen Orte lieben (*Wetst.*). — V. 29. *τί ἡμῖν καὶ σοί*] = מַה לָּנוּ וָלָךְ, vgl. 2 Sam. 16, 20. 2 Chr. 35, 21., auch bei den Griechen (*Wetst.*). Ἰησοῦ] fehlt in BC*L u. a. Z. h. *Lachm.* und ist wahrsch. unächt. *υἱὲ τοῦ θεοῦ*] vgl. 4, 3. 3, 17. Sie erkennen den Messias aus natürlicher Antipathie. *πρὸ καιροῦ*] *vor der Zeit*, näml. des messian. Gerichts. *βασανίσαι*] *quälen* (durch Störung unsres Aufenthaltes in den Menschen, die wir besitzen). — V. 30. *μακράν*] *in* (einiger) *Entfernung*. Luk. u. Mark. *ἐκεῖ*. — *βοσκομένη*] *die da weidete*, das Partic. braucht nicht mit *ἦν* zusammengezogen zu werden. — V. 31. *οἱ δὲ δαίμονες*] die Dämonen, nicht die Dämonischen (*Paul. Hase*). Jedoch liegt nach Luk. 8, 31. Mark. 5, 10. die Vermuthung nahe, dass in der Erzählung eine Verwechselung vorgegangen seyn möge. *εἰ ἐκβάλλεις ἡμᾶς*] sie vermuthen und fürchten es, vgl. V. 29. *ἐπίτρεψον ἡμῖν ἀπελθεῖν*] ob diese LA. aus Luk. 8, 32., oder die durch B etl. Minuscc. Ueberss. *Lachm.* T. schwach bezeugte: *ἀπόστειλον ἡμᾶς* aus Mark. 5, 10. vgl. V. 12. herübergetragen sei, ist streitig. *Griesb.* mit *Mill* nimmt das erstere an, weil *ἀπόστειλον* härter sei und anstössig geschienen habe. *Fr.* entscheidet sich mit *Wetst. Matth. Schu.* für das andere, weil *ἐπίτρεψον* passender sei und dem *ὑπάγετε* V. 32. besser entspreche, indem auf das *ἀπόστειλον* eher *ἀποστέλλω* gefolgt seyn würde; vgl. aber Mark. V. 12. — Die Bitte der Dämonen beruht darauf, dass sie ungern in die Hölle zurück-

kehren (Luk. 8, 31.); dass sie aber in die ganze Heerde fahren wollen, setzt voraus, dass ihrer viele (nach Luk. 8, 30. eine Legion) waren. Indem nun der Bericht des Luk. vollständiger und begreiflicher ist, verräth er eine spätere Erweiterung. Denn es gehört zum Charakter der Ueberlieferung, dass sie sich ins Bestimmtere ausbildet und im Wunderbaren selbst wieder das Natürliche und Begreifliche sucht. Aehnlich urtheilt *Str.* II. 27 f. Anders *Schulz* üb. d. Abendm. S. 309. *Hase* Leb. J. §. 75.

V. 32. ἐξελθόντες] *nachdem sie ausgefahren* aus den Menschen. ἀπῆλθον εἰς] *gingen sie fort, hin* (2, 22. 14, 25. wo die Var. ἦλθε) *in* die Schweine = εἰσῆλθον bei Mark. Luk. Die Meinung also, dass der oder die Dämonischen selbst unter die Schweine hingelaufen seien, ist gegen den Sinn des Evang. τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων] Die von *Griesb.* vorgezogene LA. aus BC* etl. Minuscc. Uebers. *Lachm.*: τοὺς χοίρους und die Weglassung des nachherigen τῶν χοίρων, scheinen Correcturen zu seyn nach Luk. und Mark. (*Fr. Schu.*). Dass die Schweine sich in den See stürzen (ὁρμᾶν, *cum impetu ferri*, irruere, 19, 29.) ist auffallend; man sollte denken, die Dämonen würden besser ihren Vortheil bedacht und sich ihre erbetene neue Wohnung nicht zerstört haben. *Str.* S. 39. vergleicht den ähnlichen Zug anderer Beschwörungsgeschichten (*Joseph.* Antt. VIII, 2. 5. *Philostr.* vit. Apollon. IV, 20.), dass Dämonen bei ihrem Ausfahren und zum Zeichen desselben einen Gegenstand umstürzen. Jedoch tritt die hiermit verbundene Vorstellung in der evang. Geschichte keineswegs heraus, vielmehr eine andere (V. 31.). — V. 33. καὶ τὰ τῶν δαιμονιζ.] *auch* (insbesondere) *was mit den Dämonischen vorgegangen war;* zuerst erzählten sie den Verlust der Schweine, dann auch die Umstände, unter denen derselbe sich ereignet hatte. Nach *Fr.* ist καὶ h. *nempe.* — V. 34. εἰς συνάντησιν] nur h. = לִקְרַאת 1 Mos. 14, 17. u. a. St. παρεκάλεσαν ὅπως μεταβῇ] *baten dass er weggehen sollte.* ὅπως wie ἵνα st. des Inf. den Inhalt der Bitte bezeichnend, 9, 37. Luk. 7, 3. 10, 2. 11, 37. *Tittm.* de Synon. II. 59. Aehnlich schon die Griechen, *Matth.* gr. Gr. §. 531. Anm. 2., obschon man es gew. für *wie* nimmt, *Win.* §. 45. S. 314. Die Bitte der Stadtbewohner hat die Furcht zum Beweggrunde (Luk. 8, 37.) und zwar war es diese, J. möchte ihnen noch mehr schaden. Der Vorwurf, dass er seine geistige Wohlthätigkeit auf Kosten der irdischen Angelegenheiten der G. geübt habe, ist nicht ganz leicht abzuweisen (s. *Str.* S. 36 f.). (Nach *Neand.* S. 297. geschah das Ersäufen der Schweine durch eine uns unbekannte Ursache — ganz gegen den evang. Bericht.) Die Evangg. (ob auch J. selbst?) bedauerten den Verlust der Schweine desswegen nicht, weil es unreine Thiere waren; J. war auch sonst in Ansehung des gemeinen Nutzens nicht sehr bedenklich (21, 12.).

Cap. IX, 1—8.

Heilung des Gichtbrüchigen.

Luk. 5, 17 f. hat diese Geschichte früher, gleich nach der Heilung des Aussätzigen, auch ohne Angabe des Ortes, wo sie vorfiel, und daher ohne den Uebergang, den Matth. macht, vgl. 8, 18. — V. 1. *ἰδίαν πόλιν*] Capernaum (4, 13.). — V. 2. *παραλυτικόν*] vgl. 4, 24. Er konnte nicht gehen, vgl. V. 6. *τὴν πίστιν αὐτῶν*] sowohl des Kranken selbst, als auch der Träger, welche nach den andern Evangg. viel Mühe anwandten, zu ihm zu gelangen. In diesen Zusätzen sieht *Str.* II. 91 ff. spätere Erweiterungen, womit man die *πίστις* der Leute zur Anschauung bringen wollte; und für diese Ansicht finden sich sowohl in der Beschaffenheit des Inhalts, als in der Analogie (vgl. Anm. z. 8, 31. 9, 22.) Gründe. — J. spricht dem durch seine Krankheit und sein Schuldgefühl Niedergebeugten, auf liebevolle Weise ihn mit „Kind" anredend, Muth ein, und sichert ihm die Vergebung seiner Sünden und die Aufhebung der in der Krankheit bestehenden Strafe derselben zu, indem er sich h., wie Joh. 5, 14., entweder auf den von ihm durchschauten sittlichen Zustand des Kranken oder auf den herrschenden Vergeltungsglauben bezieht, dem er zwar sonst, freilich nur in einem besondern Falle, widerspricht (Joh. 9, 3.), daher die Annahme einer Anbequemung (*Hase* Leb. J. §. 73.) nichts weniger als sicher ist. *ἀφέωνται*] dorisch st. *ἀφεῖνται*, *Win.* §. 14. 3. — V. 3. *τινὲς τῶν γραμματ.*] die um ihn sassen, Luk. 5, 17. *βλασφημεῖ*] *lästert*, näml. Gott; weil Gott allein Sünden vergeben könne, vgl. Luk. 5, 21. — V. 4. *ἰδών*] *Da er sah*, merkte: st. dessen BM v. Minuscc. Ueberss. *Chrys.*: *εἰδώς*, wie 12, 25.: *da er kannte* (vgl. Luk. 6, 8.: *αὐτὸς δὲ ᾔδει τοὺς διαλογισμοὺς αὐτῶν*). Jenes bezeichnet ein vorübergehendes Erkennen, wie *ἐπιγνούς* b. Luk. Mark.; dieses ein Wissen, wahrsch. durch ein höheres Vermögen. *πονηρά*] Mark. *ταῦτα*, dass ich Gott lästere. Es war Arges, nicht weil sie die göttliche Würde J. verkannten (*Olsh.*), sondern mit Uebelwollen und Leichtsinn vorschnell urtheilten. — V. 5. *γάρ*] In der vor. Frage liegt eine Missbilligung, die nun begründet wird. Sinn: Wenn ich gesagt hätte: Stehe auf u. s. w., so hättet ihr nichts Arges darin gefunden, aber dieses ist nicht leichter als zu sagen: Deine Sünden sind vergeben; eins und das andere setzt eine höhere Kraft voraus. *Griesb. Scho.* mit *Lachm.* lesen nach überw. Z. *σου* st. *σοι*. Die sehr stark bezeugte, von *Scho.* aufgenommene LA. *ἔγειρε*, *excita*, ist nach *Fr.* ad Matth. Schreibfehler st. *ἔγειραι*, *surge*, nach Comm. ad Marc. p. 55 sq. richtig, eine Interjection wie *ἄγε*. — V. 6. *ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ.*] im Gegensatz gegen Gott: ich, dieser unscheinbare, aber zum Messias bestimmte Mensch, vgl. 8, 20. Auch *ἐπὶ τῆς γῆς* steht im Gegensatz mit dem *ἐν τῷ οὐρανῷ*. In dem *τότε λέγει κτλ.* finden die Ausll. mit Recht eine Schwierigkeit, daher *Fr.* durch

die Conjectur τόδε st. τότε, *Wassenb.* durch Streichung des ganzen Satzes helfen will. Bei Luk. 5, 24. bildet das εἶπε τῷ παρ., bei Mark. das λέγει τ. π. eine Einschaltung, (*Kypk.* führt aus *Demosth.* mehrere Beispp. an, wo im Nachsatze eine andere Anrede als im Vordersatze ist), und eine solche nimmt man auch h. an (*Win.* §. 66. III. S. 539.), obgleich das τότε, *alsdann*, womit die Erzählung gew. fortzugehen pflegt (2, 7.), dawider ist. Man muss die Klammern streichen und, wie 1 Mos. 3, 22 f., eine Vermischung verschiedener Redeweisen annehmen: st.: *so sage ich zu dem Gichtbrüchigen* (Rede J.), *da sagt er* (Rede des Erzählers). — V. 8. ἐθαύμασαν] *Lachm.* nach BD u. a. Z. ἐφοβήθησαν, desselben Sinnes, vgl. Luk. 5, 26. 8, 25., hebraisirend und darum ursprünglich (*Griesb. Fr. Mey.*). τοῖς ἀνθρώποις] nicht generischer Plur. st. ἀνθρώπῳ, d. h. Jesu (*Wetst. Kuin. Mey. Win.* §. 27. 2.); sie sehen das, was J. zu thun vermocht hatte, als etwas der Menschheit Verliehenes an: in J. erschien ihnen diese verherrlicht (*Fr.*).

Cap. IX, 9—17.

Berufung des Matthäus; vom Fasten.

Alle drei Evangg. verbinden diese Geschichte mit der vorigen. — V. 9. παράγων ἐκεῖθεν] *da er von dannen*, von dem Orte, wo diess geschehen war, *weiter ging* (παράγων = עָבַר 2 Sam. 15, 18.), näml. hinaus vor Capernaum an den See, vgl. Luk. 5, 27. Mark. 2, 13. ἄνθρωπον - - λεγόμενον] *einen Menschen - - M. mit Namen.* Schwerlich würde Matth. von sich selbst so gesprochen haben. ἐπὶ τὸ τελώνιον] *an der Zollbude*, näml. der er vorstand, oder: die in der Nähe der Stadt war. Ματθαῖον] Luk. und Mark. geben den Namen *Levi* an, sonst aber liefern sie die gleiche Geschichte; ja, Mark. hat den Matth. offenbar benutzt. Gegen die Annahme, bei welcher sich auch *Fr.* und *Kern* beruhigen, dass die gleiche Person mit verschiedenen Namen bezeichnet sei, und zwar bei Luk. und Mark., welche die Wahl der Apostel erst später erzählen, mit dem früher geführten Namen, bei Matth. mit dem Beinamen, den der Apostel als solcher führte (jedoch heisst λεγόμενον h. nicht *zubenannt*, sondern einfach *genannt*, vgl. 2, 23.), machte schon *Grot.* den bemerkenswerthen Umstand geltend, dass Mark. und Luk. im Apostelverzeichnisse ebenfalls, wie Matth., den Namen Matth. anführen, ohne durch irgend etwas zu bemerken, dass Matth. eine Person mit *Levi* sei. *Sieffert* (üb. d. Urspr. d. erst. kan. Ev. S. 58.) nimmt an, Matth. habe die ähnliche Bekehrungsgeschichte des Levi mit der des Matth. verwechselt, und Mark. sei ihm, den er sonst benutzte, darin wohlweislich nicht gefolgt, sondern habe noch den Namen des Vaters hinzugesetzt (τὸν τοῦ Ἀλφαίου), um Levi genau zu bezeichnen. Indess wenn das Nachfolgen und Alles verlassen (Luk. 5, 27.) kaum von einem Andern, als einem Apostel, gesagt werden kann, so ist auffallend,

dass die andern Evangg. ihren Levi nicht unter den Aposteln aufführen, und er auch sonst nicht vorkommt. Matth. bleibt sich gleich, und weist mit dem, dem Matth. gegebenen Beinamen ὁ τελώνης (10, 3.) hieher zurück. ἀκολούθει μοι] *folge mir als Apostel*, nicht: *in dein Haus* (*Paul.*), vgl. 4, 19. — V. 10. *καὶ ἐγένετο — καὶ ἰδού*] hebräischartig: nach ויהי folgt gew. ו, das aber wohl nicht so bestimmt, wie *Fr.* will, *nämlich* heisst, sondern nur anknüpft, wie unser *so* oder *da*. Vgl. 28, 9. Luk. 5, 12. ἀνακεῖσθαι] = κατακεῖσθαι. — ἐν τῇ οἰκίᾳ] in wessen Hause, ist nicht gesagt; Luk. u. Mark. nennen das des Levi; und obgleich die Vorstellungen des einen Evang. nicht dem andern aufgedrungen werden dürfen, so steht doch h. nichts entgegen Matth. durch die andern zu bestimmen. *Fr.* behauptet zuversichtlich, der Evang. meine das Haus J. (vgl. V. 28.); aber dieser gab schwerlich Gastmähler. τελῶναι κ. ἁμαρτωλοί] *Zöllner und Sünder*, sind wohl dieselben, also das eine durch das andere zu bestimmen; oder: *Zöllner und* andere *Sünder*. — V. 11. ἰδόντες] Als zusehend können wir sie uns nicht denken, denn schon allein ihr Vorurtheil gegen die Zöllner erlaubte diess nicht; also: da sie es in Erfahrung gebracht hatten (vgl. V. 4.): das εἶπον fällt also später, als das Gastmahl vorüber war, und die Pharisäer irgendwo mit den Jüngern zusammentrafen. οἱ Φαρισαῖοι] generisch st. τινὲς τῶν Φαρ. (vgl. V. 34. 12, 2. 16, 1. AG. 4, 1. u. a. St.), weil die Einzelnen als Repräsentanten der Partei auftraten. Nach Luk. οἱ γραμμ. αὐτῶν, wären es die Pharisäer des Orts. — V. 12. αὐτοῖς] fehlt im *Lachm.* T., und könnte aus den andern Evv. herübergenommen seyn; aber dem Sinne nach ist es richtig: J. spricht zu den Pharisäern. οὐ χρείαν κτλ.] J. erkennt die Zöllner für geistlich Kranke, für Sünder, die seiner Hülfe bedürftig sind; die Gesunden oder Gerechten dagegen sind die Pharisäer, natürlich nur vergleichungsweise, weil sie nicht in solcher Ungerechtigkeit lebten, wie jene. Der Gegensatz ist h., wie in den Gleichnissen Luk. 15., nicht der zwischen solchen, die *sich* für Sünder und solchen, die sich für gerecht *halten*; denn letztere zu berufen, war J. ja auch gekommen. In den drei ersten Evv. erkennt J. die gesetzliche Gerechtigkeit an, wenn auch nicht als schlechthin genügend (5, 20. 19, 17. Mark. 12, 34.), und macht mehr sittliche als religiöse Anforderungen; nur b. Luk. 17, 7 f. 18, 9 f. erweitert sich die Ansicht zur paulinischen Rechtfertigungslehre. — V. 13. πορευθέντες] nicht: *geht fort*, lasst mich im Frieden (*Fr.*), sondern malerisch: *geht hin und lernt*. Aehnlich das rabbinische צא ולמד b. *Schöttg.* τί ἐστιν] *was es ist* — seinem Sinne nach — *heisst* (Luk. 8, 9. AG. 10, 17. — ἐστι ist aber in diesen Stellen immer nur logische Copula), näml. was geschrieben ist. Es ist die Stelle Hos. 6, 6. nach den LXX. ἔλεον = חֶסֶד, bei Hos. *Frömmigkeit*; nach *Fr.* ἔλεος auch h. dasselbe, aber weder dem Sprachgebrauche, noch dem Zusammenhange nach; es heisst *Liebe, Barmherzigkeit*. καὶ οὐ] dem Gedanken nach keine absolute, sondern nur relative Verneinung; denn im zweiten Gliede steht bei

Hosea der Comparativ; doch nehmen wir mit *Win.* §. 59. 7. S. 464. eine absolute Verneinung der Form nach an, welche h., wie sonst zuweilen (10, 20. Luk. 10, 20. 14, 12 f.), den Zweck hat die Bejahung recht herauszuheben. *Fr.* dgg. Diss. in 2 Cor. II. 162 sq. Exc. ad Marc. p. 773 sqq. dringt auf die Annahme der relativen Verneinung in gewissen Fällen. — J. tadelt die Pharisäer, dass sie mehr Werth auf Opfer u. dgl. legen, als auf Menschenliebe, die sie in J. Betragen verkannten und missdeuteten. οὐ γὰρ ἦλθον] Das γάρ bezieht sich nicht auf die Schriftstelle (*Fr.*), sondern auf die Menschenliebe, die dadurch empfohlen ist. Sinn: *denn* (aus Menschenliebe) *bin ich gekommen.* καλέσαι] *zu berufen*, nach dem gew. T. εἰς μετάνοιαν, welche Worte aber in BDV etl. Minuscc. Verss. KVV. *Lachm.* T. fehlen und aus Luk. 5, 32. herübergenommen seyn mögen, weil man sie für nöthig hielt; aber καλεῖν (zu dem man auch εἰς σωτηρίαν und noch Anderes [vgl. 1 Cor. 1, 9. 1 Petr. 2, 9. 5, 10.] suppliren kann) steht auch absolute (Röm. 8, 30.). *Fr.* vertheidigt die gew. LA. in Folge seiner falschen Erklärung von ἔλεος durch *pietas* und seine Beziehung des οὐ γὰρ κτλ. auf die Stelle des Hosea, als wenn J. sagen wollte, gemäss derselben sei er gekommen, die Sünder (die Unfrommen) zur Frömmigkeit zu führen. — V. 14. Seit *Schleierm.* Luk. S. 79. hält man die Darstellung des Matth., nach welcher die Johannes-Jünger selbst auftreten, gegen die des Luk. für nicht ursprünglich. Unwahrsch. ist auch dieses Auftreten; dem ungeachtet halte ich jetzt (vgl. dgg. Einl. ins N. T. 3. Aufl. §. 94.) die Darstellung des Luk. für Nachbesserung, und zwar aus folgg. Gründen: 1) Nach Matth. V. 13. hat J. die Pharisäer abgefertigt (πορευθέντες κτλ.), und sie können nicht wohl weiter disputiren; Luk. hat diess aber verwischt. 2) Der Zusatz b. Luk.: καὶ δεήσεις ποιοῦνται, ist ungehörig. 3) Die Polemik gegen das Fasten ist nur gegen die Johannesjünger, nicht gegen die Pharisäer gerichtet; denn gegen diese müsste sie anders und schärfer seyn. Wahrsch. fügte die evang. Ueberlieferung beides V. 9—13. und V. 14—17. nur der Sachverwandtschaft wegen zusammen, und Matth. verband es durch die Einheit der Zeit und des Ortes (vgl. 12, 9.), Luk. aber wollte in die Darstellung mehr Einheit und Zusammenhang bringen, und entfernte daher die Johannesjünger. Diese Ansicht bestreitet *Neand.* S. 228 ff. —, In der Frage liegt nicht die Voraussetzung, dass die Johannesjünger bloss wegen der Gefangenschaft ihres Meisters gefastet hätten (*Kuin.*); es ist von gew. Fasten-Askese die Rede, was die Zusammenstellung mit dem Fasten der Pharisäer zeigt. — V. 15. μὴ δύνανται] *es können doch nicht,* können etwa? (vgl. 7, 9.) näml. vermöge ihrer Stimmung. οἱ υἱοὶ τ. νυμφ.] s. 8, 12. πενθεῖν] *trauern*, die Stimmung, aus welcher das Fasten hervorgeht, und die es hervorbringt. Die andern Evangg. haben νηστεύειν. — ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι] ist nicht bloss Umschreibung des ὅταν (*Kuin.* 3.), sondern hat den Nachdruck, dass die Zeiten sich ändern werden, daher auch Luk. das epexegetische καί vor ὅταν setzt. ὅταν ἀπαρθῇ] *ubi subtractus*

erit — so gew. der Conj. aor. mit ὅταν (*Win.* §. 43. 5.). Das Bild ist natürlich auf die Jünger J. zu deuten. Gedanke: Das Fasten soll Ausdruck der Trauer und innerlich bedingt, nicht bloss eine äusserliche Uebung seyn. Der Grund, womit die Katholiken ihr Fasten rechtfertigen, dass die Christen nach J. Tode und wegen desselben trauern müssen, liegt gewiss nicht im Sinne J.: eine solche Trauer, wie den Jüngern ziemte, ziemt uns nicht. Uebrigens vgl. d. Folg. — V. 16. 17. Andere Bilder, welche das Unpassende solcher Uebungen bezeichnen sollen. τὸ πλήρωμα αὐτοῦ] *dessen*, des ungewalkten Lappen (nach *Fr.* des alten Kleides; aber diess ist unbequem wegen des folg. ἀπὸ τ. ἱματίου) *Ergänzung*, Ausbesserung. Es ist Nomin., nicht Acc. (It. Vulg.). αἴρει] sc. τί, *nimmt etwas weg, reisst:* es thut es durch Zusammenlaufen beim Nasswerden. εἰ δὲ μήγε] *sonst*, vgl. 6, 1. ἀπολοῦνται] Diess Fut. nach 2 Praess. lässt sich allenfalls rechtfertigen, weil das Verderben der Schläuche erst nach dem Zerreissen zukünftig ist (*Fr.*); es kann aber auch Nachlässigkeit seyn, wie 7, 8. 12, 25. Die *Lachm.* LA. aus B 142. ἀπόλλυνται ist Correctur, wie auch die des Cod. D. καί] consecutivum (4, 19.). ἀμφότεροι] Diese LA. ist überwiegend bezeugt gegen ἀμφότερα. — Gedanke: Die Fastenübung (als solche, nicht das Fasten als natürlicher Ausdruck) ist unpassend für das Reich Gottes, den neuen Bund. Das letztere Bild des neuen Weines lässt sich schicklich auf den neuen Geist des Ev. deuten; aber da im erstern der Gegensatz von Alt und Neu nicht in den Vergleichungspunkt eingeht, so muss man überhaupt bei dem allgemeinen Gedanken der Unzweckmässigkeit stehen bleiben. *Neand.* Erklärung S. 232 ff. ist gesucht.

Cap. IX, 18—26.

Erweckung der Tochter des Jairus; Heilung des blutflüssigen Weibes.

Luk. 8, 41 f. liefert diese Geschichte unmittelbar nach der von den Besessenen. — V. 18. Die grosse Verschiedenheit der LA.: ἄρχων ἐλθών, ἄρχων εἰσελθών, ἄρχων εἷς ἐλθών u. s. w. scheint nach *Gersd.* Beitr. S. 416. mit Recht auf εἰσελθών, als die ursprüngliche LA. zurückgeführt werden zu können. ἄρχων εἷς ist gegen die gew. Constructionsweise des Matth. (22, 35. 23, 15. 26, 40. 69. 27, 14.). Ist jene LA. richtig, so kam nach Matth. der Mann in das Haus, nicht wo J. gespeist hatte (*Gersd.*) — denn zwischen dem Gastmahle und unsrer Geschichte liegen die Gespräche V. 11 ff. 14 ff. — sondern wo er sich eben befand. *Griesb. Scho. Fr. Mey.* ziehen εἷς ἐλθών vor. ἄρχων] = εἷς τῶν ἀρχισυναγώγων Mark. 5, 22., nicht der Obervorsteher, sondern ein Aeltester; (doch scheint Luk. 8, 41. 49. das erstere anzudeuten); vgl. m. Archäol. §. 244. *Vitring.* d. synag. p. 613. Nach Luk. hiess er

Jairus. ὅτι] auch h. (vgl. 5, 31. 7, 23.) ist dieses Anführungszeichen verdächtig und viell. aus Mark. 5, 23. eingeschaltet. ἄρτι ἐτελεύτησεν] nicht: *will sterben*, wie Luk. 8, 42.: ἀπέθνησκεν, der auch den Tod erst nachher V. 49. melden lässt (*Kuin.* mit übler Berufung auf *Matth.* §. 506.); sondern: *ist eben gestorben.* Matth. weiss es nicht anders, als dass der Vater sie schon für todt hielt. Mark. 5, 23. drückt sich mit ἐσχάτως ἔχει noch genauer, als Luk., aus und berichtigt Matth. Gegen die gemachten Ausgleichungsversuche s. *Schleierm.* Luk. S. 132. *Fr.* z. d. St. und gegen die Ursprünglichkeit des Berichtes bei Luk. *Str.* II. 136 ff. ἀλλά] *at*, abbrechend und zu etwas Anderm überleitend; AG. 9, 6. (*Griesb.*) *Win.* §. 57. 4. S. 415. καὶ ζήσεται] *so* (4, 19.) *wird sie leben* (wieder lebendig werden). — V. 20. αἱμοῤῥοοῦσα] *welche den Blutfluss hatte*, nicht: gehabt hatte (vgl. *Win.* §. 46. 5.). δώδεκα ἔτη] *zwölf Jahre lang*, genauer ἀπὸ ἐτῶν δώδ. Luk. Die Art des Blutflusses, ob es ein weiblicher oder ein anderer war, ist nicht bestimmt. κράσπεδον] = צִיצִית, *Quaste*, Troddel, welche die Juden nach 4 Mos. 15, 38 f. an ihren Kleidern trugen, heutzutage aber an ihrem grossen Tallith in der Synagoge und an ihrem kleinen T. beständig auf dem Leibe tragen. Vgl. *Bodenschatz* Verf. der Jud. IV. 10. — V. 21. σωθήσομαι] *werde ich gerettet* (geheilt) *werden*, V. 22. Luk. 8, 36. AG. 4, 9. — V. 22. Nach Matth. scheint erst das Wort J. das Weib zu heilen (das Praeter. in J. Rede: ἡ πίστις σου σέσωκέ σε kann wie Mark. 10, 52. genommen werden); nach den andern Evangg. wird sie gleich durch das Berühren seines Kleides und die davon ausgehende Kraft, wobei J. sich unbewusst leidend verhält, geheilt: offenbar ist Matth. Bericht einfacher und mithin ursprünglicher (vgl. *Str.* II. 97., welcher aber auch in Matth. Bericht die Vorstellung findet, dass das Weib schon durch die Berührung geheilt wurde, wofür Matth. 14, 36. AG. 19, 11. spricht). *Olsh.* hat Mühe, die Vorstellung von einer unwillkürlichen Heilungskraft J. zu rechtfertigen. — Nach *Euseb.* KG. VII, 17. war das Weib von Paneas, und liess zum Andenken ihrer Heilung J. eine Bildsäule errichten.

V. 23. Nach Matth. geht J. seinem V. 19. erwähnten Entschlusse gemäss ins Haus des Vorstehers; nach Luk. 8, 49 ff. Mark. 5, 35 ff. erfolgt vorher noch eine Botschaft des letzteren, in Analogie mit dem dem Luk. eigenthümlichen Zuge in der Geschichte vom Hauptmann zu Capernaum. Vgl. Anm. z. Matth. 8, 5. — Matth. weiss nichts davon, dass J. bloss Petrus und die beiden Söhne Zebedäi mitgenommen (Luk. Mark.). τοὺς αὐλητάς] diese durften bei keinem jüdischen Begräbnisse fehlen, vgl. Archäol. §. 263. τὸν ὄχλον θορυβούμενον] *den Haufen, welcher lärmte*, worunter man sich Klageweiber (מְקוֹנְנוֹת, praeficae), Verwandte u. a. zu denken hat. Das Partic. will *Fr.*, weil es den Art. nicht hat, nicht mit ὄχλον, sondern mit ἰδών construiren = quum vidisset inter se strepere tibicines et turbam, was in mehr als einer Hinsicht hart, und überdiess unnöthig ist. Der Art. kann beim Partic. fehlen, wenn kein besonderer Nachdruck bezweckt wird,

AG. 21, 8. 23, 27. (*Win.* §. 19. 1. c. vgl. *Matth.* §. 277. S. 725.). λέγει αὐτοῖς] *Lachm.* nach BD Minuscc. Uebersѕ. bloss ἔλεγεν, was *Griesb. Fr.* vorziehen. — V. 24. ἀναχωρεῖτε] *geht fort*, man bedarf euer nicht; *denn* u. s. w. Die Erklärung: *sie ist nicht gestorben* u. s. w. darf nicht eig. genommen werden, als wäre sie nur scheintodt gewesen (*Paul. Schleierm. Olsh.*); denn nach der Ansicht des Evang. V. 18. war das Mädchen gestorben; auch erklärt sich J. ähnlich in Beziehung auf Lazarus (Joh. 11, 4. 11.). — V. 25. ἐξεβλήθη] *hinausgeschickt war*, nicht gewaltsam, vgl. V. 38. Joh. 10, 4. εἰσελθών] hinein, in das Gemach, wo die Todte lag. καὶ ἠγέρθη] viel einfacher, als Luk. und Mark., welche eine Art von Beschwörung anwenden lassen (vgl. 8, 15. Luk. 4, 39.). — V. 26. ἡ φήμη αὕτη] *dieses Gerücht*, das Gerücht hievon.

Cap. IX, 27 — 34.

Heilung zweier Blinden und eines stummen Dämonischen.

Diese Erzählung hat Matth. allein. — V. 27. παράγοντι ... αὐτῷ] vgl. 8, 1. υἱὲ Δαβίδ] d. i. Messias; sie denken dabei weniger an die Abstammung als an die Würde. υἱέ ist wohl grammat. Correctur der ursprüngl. LA. υἱός (B v. Minuscc. *Lachm.*). — V. 28. εἰς τὴν οἰκίαν] *ins Haus*, näml. J., nach dem Zusammenhange. J. begab sich aus dem Hause des Jairus in das seinige. τοῦτό ποιῆσαι] *dieses zu thun*, näml. euch zu heilen, was in dem ἐλέησον liegt. J. versichert sich vorher des Glaubens der Hülfsbedürftigen, und dieser scheint eine Bedingung seiner Wirksamkeit gewesen zu seyn (vgl. 13, 58. Mark. 6, 5.); sei es nun, weil er für die heilende Kraft J. *empfänglich* oder seiner Wunderthätigkeit *würdig* machte: letzteres wahrsch. nach der Ansicht der Evangg. — V. 30. ἀνεῴχθησαν] nicht als wären sie gerade verschlossen gewesen: die Hebräer sagen: *die Augen öffnen*, für: *sehend machen*, vgl. 2 Kön. 6, 17. Jes. 35, 5.; rabb. פקיח *sehend.* ἐνεβριμήσατο] = ἐπετίμησε 12, 26., *verbot ihnen ernstlich*, vgl. 8, 4. — V. 31. ἐξελθόντες] aus dem Hause; *Paul.*: aus der Stadt; aber ἐξέρχεσθαι ist nachher offenbar auf das Haus bezogen. Es enthält übrigens dieser V. eine Vorwegnahme. — V. 32. αὐτῶν δὲ ἐξερχομένων] *als sie hinausgingen*, setzt die Erzählung unmittelbar fort. κωφὸν δαιμονιζ.] der durch Einwirkung eines Dämons stumm war. — V. 33. ὅτι] entschieden unächt, vgl. 5, 31. 7, 23. 9, 18. οὕτως] st.: τοῦτο oder τοιοῦτό τι, vgl. 7, 12. und besonders Mark. 2, 12.: οὐδέποτε οὕτως εἴδομεν. Gerade so כֵּן 1 Sam. 23, 17. כָּזֹאת Richt. 19, 30. LXX οὕτω. Dagegen erklärt *Fr.* künstelnd: *Niemals ist er* (od. Jemand) *also erschienen*; und Mark. 2, 12.: *so wie diese Sache ist*, *haben wir noch nimmermehr* (etwas) *gesehen*. — V. 34. ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων] *durch den Obern der Dämonen*, d. i. Beel-

zebub, vgl. 12, 24. Sie beschuldigen ihn, er empfange die Kraft, womit er die Dämonen austreibt, vom Satan, anstatt von Gott; er stehe mit jenem im Bunde.

Cap. IX, 35 — X, 42.

Aussendung der Zwölfe.

Wie die Bergpredigt, mit welcher es in Bedeutung und Composition Aehnlichkeit hat, zerfällt dieses Stück in mehrere Theile: 1) *Veranlassung*, 9, 35—38.; 2) *Aussendung der Zwölfe nebst ihrer Namenliste*, 10, 1—4.; 3) *Instructionsrede*, 10, 5—42.

Cap. IX, 35—38. *Veranlassung zur Aussendung der Zwölfe.* Wie das parallele Theilstück Cap. 4, 23—25., eine Uebersicht der Wirksamkeit J. und ein Blick auf das ihm nachziehende Volk. — V. 35. Beinahe wörtlich gleich mit 4, 23. αὐτῶν] ist Masc. vgl. 4, 23. ἐν τῷ λαῷ] fehlt in BC*DS mehr. Minuscc. Verss. b. *Chrys. Theoph. Lachm.*, ist wahrsch. aus 4, 23. hieher gezogen und also zu streichen. Auch die Worte: καὶ πολλοὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ, welche L etl. Minuscc. lat. Ueberss. haben, sind aus 4, 25. eingeschoben, und zwar um das folg.: ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους zu motiviren. Man versteht dieses aber von selbst; es sind die Haufen derer, die ihm folgten, gemeint. — V. 36. gibt die Veranlassung zur folg. Aeusserung J., und diese zu der Aussendung der Zwölfe an. ἐσκυλμένοι] die überwiegend bezeugte LA.; die gew. ἐκλελυμένοι ist eine Erklärung davon, aber schwerlich die richtige. ἐκλύεσθαι heisst *abgemattet werden* von der Reise (15, 32.): so erklären Manche auch ἐσκυλμένοι, entweder in gerader Beziehung auf das Volk, welches, um J. zu hören, weit herkommen musste (*Fr.*), oder in Beziehung auf die Heerde, welche durch Mangel an Leitung sich abmüdet (*Kuin.*), letzteres noch am besten, weil dadurch der religiöse Zustand des Volkes überhaupt, nicht bloss eine augenblickliche Beschwerde desselben bezeichnet wird. *Olsh.: ermüdet von der Noth des Lebens* (?). σκύλλειν kann wohl *ermüden* heissen, aber nur mittelst der Bedeutung *vexare, plagen* (Mark. 5, 35.); die erste Bedeutung ist *hin und her reissen, zupfen, zerreissen;* daher *Bretschn. Mey.: von Wölfen zerrissen;* aber besser unstreitig: *geplagt* durch Hunger, Kälte, bösen Weg und auch wohl reissende Thiere; und diess ist Bild des geistlichen Druckes, unter welchem das jüdische Volk schmachtete; *Kypk.* bezieht es unmittelbar auf das Volk und die φορτία δυσβάστακτα, 23, 4., die es zu tragen hatte. ἐῤῥιμμένοι] nicht *zerstreut* (*Bez. Wahl, Kuin.*), welche Bedeutung sich nicht wohl erweisen lässt; eher *hingestreckt*, vgl. Jer. 14, 16. Jes. 34, 3. 1 Makk. 11, 4. (*Homb. Mey.*), doch nicht gerade von Wölfen (*Bretschn.*), sondern von Müdigkeit; nach *Kypk. Fr. Wetst.* (?): *temere projecti, abjecti, neglecti* (Beweise b. *Kypk.*); und diese Erklärung ziehe ich vor. — V. 37. θερισμός] Bild der reichen Gelegenheit zur fruchtbaren Wirk-

samkeit für das Reich Gottes (vgl. Joh. 4, 35—37.). ἐργάται] Bild der Lehrer. — V. 38. Die Hülfe kann nur von Gott kommen; Christus will zwar seine Jünger aussenden, aber Gott ist es, der sie sendet, ausrüstet, unterstützt und ihr Werk segnet; denn sein ist das Reich, die Kirche. Luk. hat diese Rede später bei der Aussendung der Siebenzig (10, 2.), aber sicherlich nicht so passend, wie Matth.

Cap. X, 1—4. *Aussendung der Zwölfe; deren Namen.* — V. 1. τοὺς δώδεκα μαθητὰς αὐτοῦ] Die zwölf Jünger, die er schon hatte, die er nicht erst erwählt, wie Luk. 6, 13. berichtet; aber freilich hat Matth. nur die Berufung von fünfen erzählt. Dieses Stück ist parallel mit Luk. 9, 1. ἐξουσίαν πνευμάτων ἀκαθάρτων] Die Codd. EFL u. a., Verss. KVV. lesen κατὰ πν. ἀκ., was zwar nicht nöthig ist nach Mark. 6, 7. Joh. 17, 3. Röm. 9, 21., aber auch nicht Interpretament zu seyn scheint, weil es in den beiden zuletzt angeführten Stellen nicht vorkommt; nur bei Mark. haben es ein. Codd., es scheint aber aus unsrer Stelle entlehnt zu seyn (*Fr.*). Die gew. LA. ist s. v. a. ἐξ. ἐπὶ πν. ἀκαθ., vgl. Luk. 9, 1. Die Bedeutung von ἐξουσία ist eig. *Macht*, *Gewalt*, formal genommen, zuweilen auch s. v. a. *Kraft*, material genommen (AG. 8, 19.?). Hier ist in jedem Fall eine übertragene Kraft oder *Gewalt* gemeint. Wie die Uebertragung geschehen sei, bemerkt der Evang. nicht: wahrsch. auf eine mystische Weise, wie sonst der Geist mitgetheilt wird. — V. 2. ἀποστόλων] Amtsname der Auszusendenden, den ihnen nach Luk. 6, 13. J. selbst beilegte, der sich aber auch von selbst bilden konnte (*Schleierm.*). ἀπόστολος = שָׁלוּחַ 1 Kön. 14, 6. LXX, צִיר Jes. 18, 2. Symm., *Gesandter* (Phil. 2, 25.); h. *Sendbote*, *Missionar* = κῆρυξ 2 Tim. 1, 11., und zwar von J. gesendet; dann auch ein von einer Gemeinde Gesendeter, AG. 14, 4. Es waren zwölf Apostel nach der Zahl der Stämme Israels, vgl. 19, 28. (*Theoph.*), und viell. der Zeichen des Thierkreises. ἐστί] bessere LA. εἰσί (L etl. Minuscc. *Theoph.*), weil ungew. (*Fr.*).

V. 2—4. Das *Verzeichniss der Apostel* geben auch Mark. 3, 16 ff. Luk. 6, 14 ff., und dieser noch einmal AG. 1, 13. Alle folgen demselben Grundschema (wahrsch. weil sie alle ein altes, in der Ueberlieferung umlaufendes zum Grunde legen). Alle kommen darin überein, dass sie *Petrus* als den ersten und *Judas Ischariot* als den letzten, *Philippus* als den fünften und *Jakobus Alph.* als den neunten aufführen; sonst weichen sie in der Ordnung und auch sogar in Namen ab. S. die Zusammenstellung bei *Beng.* u. *Olsh.* Matth. stellt je zwei Namen zusammen, auch Luk.; Mark. 6, 7. bemerkt, dass je zwei ausgesendet wurden, befolgt aber die Zusammenstellung nicht. πρῶτος Σίμων] *der Erste* (ist) *Simon.* Dieses πρῶτος begünstigt sehr die Lehre vom Primate des Petrus. Zwar ist es nicht s. v. a. κορυφαῖος (*Chrys.*), sondern einfaches Zahlwort, womit eine Zählung begonnen, aber nicht fortgesetzt wird. Indess kann die Voranstellung nicht zufällig seyn (*Fr.*); und da deren Grund nicht in der Berufungs-Zeit des P. liegen kann (*Theoph.*) — denn Andreas ward zugleich mit ihm berufen —: so müssen wir (mit

Euthym.) auch h. die ausgezeichnete Stellung anerkennen, in welcher dieser Ap. bei den Synoptikern erscheint: vgl. 16, 18. 17, 1. 24. 19, 27. 26, 37. 40. Luk. 22, 31 f. AG. 1, 15. 2, 14. 5, 3 f. 8 f. 15. Auch Jakobus und Johannes sind ausgezeichnet, als die Vertrauten J. nebst Petrus (17, 1. 26, 37.): daher sie auch Mark. 3, 17. AG. 1, 13. gleich auf P. folgen; und zwar nimmt Jak. gew. die erste, Joh. die zweite Stelle ein, nach der gew. Ansicht wegen des Alters. Matth. und Luk. verbinden den Andreas mit P., offenbar nur wegen der brüderlichen Verwandtschaft. Judas Isch. nimmt den untersten Platz ein als der Verworfene. Die Gründe für die übrige Ordnung lassen sich nicht angeben. Ueber die vier ersten App. s. 4, 18. 21. — V. 3. *Φίλιππος*] von Bethsaida, Joh. 1, 45. Ebenfalls ein griechischer Name, wie Andreas. *Βαρθολομαῖος*] = בַּר תָּלְמַי; sein eig. Name war viell. Nathanael, welche Annahme jedoch nur darauf beruht, dass Joh. 1, 46. dieser, wie bei den Synoptt. Barth., in Verbindung mit Ph. vorkommt. AG. 1, 13. folgt auf Ph. Thomas, und dann erst Bartholomäus. *Θωμᾶς*] = תְּאֹם, *Δίδυμος* Joh. 11, 16. 20, 24. 21, 2. *Ματθαῖος ὁ τελώνης*] Diesen Zusatz hat nur Matth.; dass derselbe auf ihn als Verf. des Ev. deute (*Olsh.*), hat nichts für sich: unrichtig ist die Bemerkung, dass sich sonst kein ähnlicher Zusatz finde. Matth. kommt ausser dem Apostelverzeichnisse nie vor. *Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλφαίου*] sc. *υἱός*. — *Ἀλφαῖος* = *Κλωπᾶς* Joh. 19, 25. = חַלְפַּי, vgl. Einl. ins N. T. §. 167. *Λεββαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος*] Wahrsch. ist der Zusatz ὁ ἐπ. Θ., der in mehr. Z. fehlt, unächt und aus Mark., der allein den Namen Θ. hat, herübergetragen, um die Einerleiheit des Lebbäus und Thaddäus festzustellen (*Beng.*). Daher leite ich auch die von *Mill* vertheidigte, von *Lachm.* aufgenommene LA. des Cod. B etl. Minuscc. Ueberss.: *καὶ Θ.* ab, nach der Bemerkung von *Schu.*, dass *ἐπικληθείς* dem Sprachgebrauche des Matth. fremd ist. (And. *Griesb.*) Dagegen will *Fr.* in umgekehrter Ordnung nach Cod. 13. 346. lesen: *Θαδδαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Λεββαῖος*, aus dem Grunde, weil Thaddäus ein Name, Lebbäus aber ein Beiname sei. Allerdings kommt ersteres bei den Juden als Name vor (*Lightf.*); allein Beinamen werden zu Namen, und der Mann konnte auch geradezu Lebbäus genannt werden; und so von Matth. Will man (mit *Griesb.*) die LA. nicht ändern, so muss man annehmen, dass Matth. Namen und Beinamen mit einander verwechselt hat. Willkürlich ist die Meinung *Lightf.*, Thaddäus sei eine Umbeugung des Namens *Judas* zur Unterscheidung von Judas Isch. Luk. näml. nennt sowohl im Ev. 6, 16. als AG. 1, 13. st. des *Thaddäus* oder *Lebbäus* (jedoch nicht mit Jak. Alph., sondern mit Jud. Isch. verbunden) den *Judas Jakobi*, der nach der gew. Meinung eine und dieselbe Person mit Thaddäus-Lebbäus seyn soll, indem man Judas für seinen eig. Namen, Th. u. L. aber für Beinamen, und zwar gleich bedeutende, hält, näml. תַּדַּי abgeleitet von תַּד *Brust*, und לִבַּי von לֵב *Herz* (*Win.* bibl. R.-WB. 2. Aufl. I. 745 f.). Dieser Einerleiheit der Beinamen steht nun freilich entgegen, dass תַּד = שַׁד *mamma*, und nicht *pectus* be-

deutet. Indessen sind wir genöthigt, wenn wir nicht 13 App. erhalten wollen, die Einerleiheit der Person anzunehmen; und bei Joh. 14, 22. kommt wirklich ein Ap. Judas vor. *Ἰούδαν Ἰακώβου* (nicht *Ἰούδ. τὸν τοῦ Ἰακώβου* nach dem vorhergeh. *Ἰάκ. τὸν τ. Ἀλφ.* vgl. Luk. 24, 10. bessere LA., sondern nach AG. 1, 13. *Ἰάκωβος Ἀλφαίου* u. a. Beispp. *Win.* §. 19. 1. Not.) ergänzt man gew. durch *ἀδελφός*, und hält diesen Judas für den Bruder des Jakobus Alphäi und den Verf. des Br. Jud., der sich Bruder des Jakobus nennt. Diese Ergänzung ist zwar möglich (vgl. Luk. 24, 10. mit Matth. 27, 56. *Win.* §. 30. 3.), aber gegen die Analogie der Apostelverzeichnisse; und die sonstigen Gründe dafür: die Paarung des Thaddäus mit Jak. Alph. bei Matth., das Zeugniss des Br. Jud., die Wahrscheinlichkeit, dass der Beiname *Ἰακώβου* auf einen bekannten, im Kreise der App. zu suchenden Jakobus zurückweise, sind schwach. Daher ist das gew. *υἱός* zu ergänzen, und dieser Judas für den Sohn eines unbekannten Jakobus zu halten. (*Olsh. Schott* isag. §. 89. Not. 6.) — V. 4. *ὁ κανανίτης*] = קַנְאָן, hebr. קַנָּא = *ζηλωτής* (Luk.): er war Zelot, Eiferer gewesen, d. h. einer, der, nach dem Beispiele des Pinehas 4 Mos. 25, 9. und wie später Saulus, gegen Uebertretungen und Missbräuche nicht nur, wie die Propheten, mit Worten, sondern mit der That einschritt. Die Partei der Zeloten, welche später im jüdischen Kriege Jerusalem zerrüttete, hatte sich damals noch nicht gebildet, aber ihre Keime waren vorhanden. *ὁ Ἰσκαριώτης*] Nach der gew. Meinung (die schon der LA. Joh. 6, 71. *ἀπὸ Καριώτου* zum Grunde liegt) = אִישׁ קְרִיּוֹת, *Mann von Kerioth* im Stamme Juda (Jos. 15, 25.), wie die Talmudisten sagen איש ירושלים (*Buxt.* L. T. p. 75.), und wie *Joseph.* Antt. VII, 6. 1. אִישׁ טוֹב durch *Ἴστοβος* gibt. Allein dieser Ableitung steht entgegen, dass ein solcher, vom Geburtsorte hergenommener Beiname bedeutungslos und ohne sonstige Analogie wäre (kein Ap. ist so benannt), dass die Abkunft des Mannes aus dem St. Juda unwahrsch. ist, endlich dass diese Form nicht der damals herrschenden aramäischen Landessprache angehört. Glücklicher scheinen die Ableitungen von אסקורטיא, *Schurzfell*, und אַסְכְּרָא, *Erdrosselung* (*Lightf. Otho* Lex. rabb. p. 334.); welche letztere natürlich nur Statt fände, wenn der Beiname nach dem Tode des Mannes entstanden wäre, was jedoch bei dem historischen Ursprunge der Evv. nicht unwahrsch. ist. *ὁ καὶ παραδοὺς αὐτόν*] *der ihn auch auslieferte*, der es auch war, der ihn auslieferte. Das *καί* bezeichnet das noch hinzukommende Merkmal. *Joseph.* B. I, 4. 7.: *Ἀντίοχος ὁ καὶ Διόνυσος ἐπικληθείς* (*Fr.*).

V. 5—42. *Instructionsrede.* Hier findet ein ähnliches Verhältniss zwischen Matth. und Luk. Statt, wie bei der Bergpredigt. Das vom Ersteren Zusammengestellte vertheilt Letzterer an die Instruction der Zwölfe (9, 1 ff.), die der Siebenzig (10, 1 ff.) und an Cap. 12. u. 21. Aber auch h. kann man nicht geradezu dem Luk. den Preis der Ursprünglichkeit zuerkennen (*Schu. Sieff.*); denn die Rede an die Zwölfe ist bei ihm gegen die an die Siebenzig gar zu dürftig und unbedeutend ausgefallen, und es zeigt sich keine

Nothwendigkeit, warum die eine Rede da, die andere dort angeführt worden (wozu noch die geringe Verbürgtheit der Aussendung der Siebenzig kommt; Anm. z. Luk. 10, 1.). Hingegen scheint Matth. von V. 19. an Reden angeschlossen zu haben, die sich auf spätere Verhältnisse beziehen, und die Luk. Cap. 12. passender, aber darum nicht im ursprünglichern Zusammenhange, anführt (*Str.* I. 656.). — V. 5. *εἰς ὁδὸν ἐθνῶν*] *zu den Heiden hin*, eig. *auf den Weg, der zu den Heiden führt;* so דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים 1 Mos. 3, 24., der Weg, der zum Baume des Lebens führt. *ἀπέλθητε*] s. 2, 22. *εἰς πόλιν Σαμ.*] *in eine Stadt*, nicht in die Stadt (Hauptstadt); das wäre *εἰς τὴν πόλιν;* doch könnte freilich der Art. ausgelassen seyn, vgl. Luk. 2, 4. AG. 8, 6. Der Volks- und Religionshass der Juden gegen die aus den Resten der weggeführten Ephraimiten und aus heidnischen (kuthäischen) Anbauern entstandenen Samaritaner ist bekannt. Sie bildeten damals eine jüdische Sekte, und beteten denselben Gott auf Garizim, an der Stelle ihres zerstörten Tempels, an; aber die Juden beschuldigten sie des Götzendienstes (Hieros. Avoda Sara f. 44, 4. b. *Lightf.*), und hielten sie den Heiden gleich. Nur Matth. hat diese beiden Verbote, welche gegen 28, 19. als nur einstweilig und von einer weisen Vorsicht geboten erscheinen. Denn J. musste zuvörderst das Vertrauen seines Volkes zu gewinnen suchen, und dessen Vorurtheile schonen. 15, 21—28. handelt J. selbst im Sinne des erstern Verbotes, 8, 5—13. aber nicht. Weil die Jünger nach J. Tode so schwer daran gehen Heiden in die christliche Gemeinschaft aufzunehmen (AG. 10. 11.): so hat *Str.* 1. Aufl. I. 502 ff. nach dem Vorgange des Wolfenbüttler Fragm. angenommen, der Befehl Matth. 28, 19. sei nicht von J. gegeben, und er habe seinen Plan nicht auf die Heiden ausgedehnt; was aber ganz mit den Weissagungen des A. T. streitet, nach welchen auch die Heiden in die Theokratie aufgenommen werden sollen, und hinter welchen J. gewiss nicht zurückblieb, sie auch, nach seiner freien Ansicht vom Gesetze, nicht so fasste, dass die Beschneidung die nothwendige Bedingung sei: daher auch *Str.* 2. Aufl. S. 568 f. seine Ansicht modificirt hat. — Was die Samaritaner betrifft, so berichtet Luk. 9, 51 f. eine Reise J. durch ihr Land und eine unfreundliche Begegnung derselben gegen ihn, aber wohlwollende Aeusserungen desselben über sie (10, 30 f. 17, 11 f.) und den Auftrag an die Jünger in Samarien das Ev. zu verkündigen (AG. 1, 8.); Joh. erzählt sogar von einem erfolgreichen Auftreten desselben in Samarien (4, 5 ff.), welches allerdings sich nicht recht mit jenem Verbote verträgt, auch die Ungastlichkeit der Samaritaner Luk. 9, 53. auffallend erscheinen lässt: daher *Str.* I. 573 ff. darin nichts als das mythische Vorspiel von AG. 8, 5 ff. findet. Vgl. Anm. z. Joh. 4, 41. *τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα*] *die verlorenen Schafe*, d. i. des Heils bedürftigen Menschen, vgl. V. 36. u. Jer. 50, 6. *οἴκου Ἰσραήλ*] = בֵּית יִשְׂרָאֵל, *unter dem Geschlechte, Volke Israel;* falsch *Paul.* = *πρὸς οἶκον Ἰσρ. ὡς πρόβατα ἀπολ.* — V. 7. Der Inhalt der Predigt ist h., wie 4, 17., nur kurz an-

gegeben und den jüdischen Erwartungen gemäss. — V. 8. Die in sehr vielen Z. (EKLMSVX v. Minuscc. Verss. KVV.) weggelassenen, in der Stellung schwankenden und von den Kritikern (*Grot. Mill. Wetst. Matth. Paul. Scho. Mey.*) theils angefochtenen, theils getilgten Worte νεκροὺς ἐγείρετε hat *Griesb.* gut vertheidigt; die Z. dagegen sind meist später und halten den älteren (BCD u. a.) nicht die Wage; es scheint die Auslassung dadurch veranlasst zu seyn, dass von Todtenerweckung der Apostel weder V. 1. noch Luk. 9, 6., sondern erst AG. 9. die Rede ist. Wären die Worte unächt, so läge der Einschiebungsgrund eben darin die spätern Wunder der App. durch einen Auftrag J. begründen zu wollen. Was die Stellung betrifft, so setzt sie *Fr.* zuletzt, damit die Rede steige, nicht sinke; das ist aber kein haltbarer kritischer Grund: *Griesb. Lachm.* setzen sie vor λεπρ. καθ. — ἐλάβετε — δότε] bezieht sich auf die Heilungen und übrigen Wunder, nicht auf die Lehre, als wenn λαμβάνειν *lernen* und διδόναι *lehren* hiesse. Sie sollen keinen Erwerb damit treiben; jedoch dürfen sie sich nach dem Folg. ihren Unterhalt reichen lassen. — V. 9. μὴ κτήσησθε] *schaffet euch nicht an*, nicht: *nolite possidere* (Vulg.). χρυσόν, ἄργυρον, χαλκόν] keine Art von Geld. εἰς τὰς ζώνας ὑμῶν] *in eure Gürtel*, den Ort, wo man den Beutel oder das Geld trug. μὴ πήραν εἰς ὁδόν] *keine Tasche auf den Weg*, keine Reisetasche. εἰς ὁδόν gehört (gegen *Fr.*) zu πήραν (wie εἰς τ. ζ. ὑμ. zu dem Vorhergeh.), und steht darum zunächst dabei, weil man in der Tasche das zur Reise Nöthige trägt. μηδὲ δύο χιτῶνας] Nach Mark. 6, 9. sollen sie nicht zwei zugleich anziehen, und *Kuin.* denkt an eine Ober- und Unter-Tunika (ἐπενδύτης und ὑποδύτης); allein h. ist von einer Tunika in Vorrath ausser der auf dem Leibe die Rede, und Mark. denkt sich, dass die Reisenden gleich zwei hätten anziehen können, um eine davon in Vorrath zu haben. μηδὲ ὑποδήματα] näml. in Vorrath. Mark. lässt sonderbarer Weise sagen: sie sollten Schuhe tragen, offenbar um dem Missverständnisse vorzubeugen, wie er auch vorher thut in Ansehung des Reisestabes. Nach Matth. sollen sie nicht einmal einen Stab mitnehmen — offenbar nur um zu sagen, sie sollen sich nicht auf die Reise ausrüsten; Mark. aber setzt ängstlich: εἰ μὴ ῥάβδον μόνον. Die stark bezeugte, von *Scho.* aufgenommene LA. ῥάβδους ist entweder ebenfalls aus Aengstlichkeit, oder aus der Sucht eine Gleichförmigkeit der Rede herzustellen (weil vorher lauter Plurale stehen), entstanden. ἄξιος γὰρ κτλ.] sprichwörtliche Redensart, auf den Fall angewendet. Unter τροφή ist auch Kleidung u. s. w. mit begriffen. — V. 11. εἰς ἣν δ' ἂν — — εἰσέλθητε] *in welche Stadt — immer ihr eingetreten seyn mögt*, vgl. 5, 19. ἄξιος] *würdig*, näml. um bei ihm zu bleiben: das Wort ist nach dem Zusammenhange zu bestimmen: würdig der Sache, wovon die Rede ist, vgl. 22, 8. Apok. 3, 4. ἕως ἂν ἐξέλθητε] *bis ihr weggehet* aus dem Orte: sie sollen nicht ein besseres Quartier suchen, vgl. Luk. 10, 7. — V. 12. εἰς τὴν οἰκίαν] falsch *Fr.: domum hospitis, qui sit dignus;* denn es ist noch zweifelhaft, ob das Haus oder dessen Bewohner würdig seien:

in das Haus, an dem ihr näml. anlangt. Bei Luk. ist die Stellung der Sätze richtiger. ἀσπάσασθε αὐτήν] näml. die Bewohner. Der Gruss bestand in Anwünschung des Heils oder Friedens — שָׁלוֹם לָךְ, Luk. 10, 5., wie bei den Arabern, Syrern und Rabbinen (*Buxt.* lex. talm. p. 2424. *Lück.* u. *Thol.* z. Joh. 14, 27.), und war damals noch keine leere Formel (vgl. 5, 47.): daher J. die Jünger darüber gleichsam beruhigt, dass sie ihren frommen Wunsch auch übel anbringen können. — V. 13. ἡ εἰρήνη ὑμῶν] *das Heil, das ihr anwünschet.* ἐλθέτω] *es mag kommen*, nicht: *es wird kommen* (*Kuin.* 3.), weil Luk. 10, 6. das Fut. hat, welcher sich die Sache anders denkt. πρὸς ὑμᾶς ἐπιστραφήτω] *es mag wieder zu euch zurückkehren;* es mag so gut seyn, als hättet ihr nicht gegrüsst. שׁוּב wirkungslos seyn, Jes. 45, 23. — V. 14. ὃς ἐάν] Nach *Kuin.* = ἐάν τις: bisweilen, wo das Subj. ändert (23, 16. 18.), ist diese Verwechselung auch unzweifelhaft (die ebenfalls bei den Griechen vorkommt *Matth.* II. §. 481. *Bornem.* z. Luk. 10, 8., so wie auch st. ὅς, ὅστις, εἴ τις gesetzt wird, *Matth.* §. 617.), und geht von einem freien Gebrauche des Relat. aus. Bisweilen folgt, wo nicht das Demonstr. (1 Joh. 2, 5.), so doch das Pron. αὐτός (V. 11. Mark. 11, 23.): st. dessen liegt b. die Rückbeziehung in ἐκείνης, welches das ὃς ἐάν collective dem Hause oder der Stadt nach bestimmt. Bei Luk. 9, 5. Mark. 6, 11. macht der Plur. ὅσοι ἄν die Sache natürlicher, indem man darunter die Bewohner eines Hauses oder einer Stadt denken kann; bei Mark. folgt noch passender ἐκεῖθεν. — τῶν ποδῶν ὑμῶν] gehört zu κονιορτόν. *Fr.* will es mit ἐκτινάξατε verbunden wissen: *schüttelt den Staub von euren Füssen;* allein Luk. 9, 5. hat die Präpos. ἀπό, und Mark. 6, 11. erklärt gewissermassen unsre Phrase durch τὸν χοῦν τὸν ὑποκάτω τῶν ποδῶν ὑμῶν. Sinn: entschlagt euch ihrer, habt nichts mehr mit ihnen zu schaffen. Ein Ausdruck des Abscheu's soll es wohl nicht seyn, wofür es die Ausll. nehmen in Beziehung auf die Vorstellung der Juden, dass der Staub eines heidnischen Landes verunreinige (*Wetst.*). — V. 15. γῇ Σοδόμων κτλ.] *dem Lande*, nicht der Stadt; es ist h. von der ganzen Landschaft die Rede. Sünde und Strafe dieser Städte war sprichwörtlich (11, 23. 2 Petr. 2, 6. Jes. 1, 9.). Die auffallend steigende Vergleichung beruht auf dem Grundsatze der Zurechnung, dass die Erkenntniss die Schuld erhöht. Uebrigens soll in dieser Versicherung eine Genugthuung für die verschmähten Jünger liegen.

V. 16. ἐν μέσῳ] Vermischung der Vorstellungen der Bewegung und der Ruhe (umgekehrt 2, 23.), wie Luk. 5, 16. 9, 46. *Bornem.* (*Rosenm.* Rep. II. 237.) hilft sich durch Ergänzung von ὄντα; *Paul.* u. A. ergänzen μέλλοντα; *Fr.* löst so auf: ecce ego mitto vos missique eritis [inter homines] tanquam oves inter lupos, und *Rettig* (Stud. u. Kr. 1838. II. 480.) bemerkt, kein Vernünftiger könne je daran denken, Schafe unter Wölfe zu schicken (!). Vgl. *Win.* §. 54. 4. Bei diesen bevorstehenden Gefahren empfiehlt J. seinen Jüngern Klugheit, aber eine solche, die mit Lauterkeit gepaart sei: sie sollen sich nicht schlechter, unwürdiger Mittel be-

dienen — ein wichtiger Grundsatz der Sittenlehre. Die beiden Bilder (das eine schon von 1 Mos. 3, 1. vorgezeichnet) sind sehr treffend. ἀκέραιος, *integer, lauter, arglos, schuldlos* (Phil. 2, 15. ἄμεμπτοι καὶ ἀκέραιοι). — V. 17. προσέχετε δέ] Nähere Bestimmung (δέ) der Klugheit und Vorsicht. ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων] *vor den Leuten*; der Art. ist zwar generisch, aber mit einer gewissen Nebenbestimmung, wie in ὁ κόσμος: *die* böse, ungläubige *Welt*. συνέδρια] das eig. sogenannte Synedrium und die Gerichte, vgl. 5, 22. ἐν ταῖς συναγωγαῖς κτλ.] Disciplinarstrafe der Synagogen (2 Cor. 11, 24. *Lightf.* z. d. St.). — V. 18. καὶ . . δέ] „Es bezeichnet nach classischem Sprachgebrauch ausser der Verbindung und Fortsetzung zugleich eine Erweiterung und neue Wendung des Vorhergeh." *Lück.* z. Joh. 6, 51. Vgl. Luk. 1, 76. *Griesb.* T. 2, 35. ἡγεμόνας] *Gewalthaber, Fürsten* (2, 6.), h. (gegen *Fr.* mit *Kuin.*) *Statthalter*, Proconsuln, Proprätoren, auch Procuratoren, vgl. 1 Petr. 2, 14., wie Pilatus ein solcher war (27, 2.). βασιλεῖς] z. B. Agrippa. εἰς μαρτύριον αὐτοῖς καὶ τοῖς ἔθνεσιν] ist nach 8, 4. 24, 14. passivisch zu nehmen: *dass ihnen* u. s. w. *ein Zeugniss werde*: so richtig *Fr.* gegen *Kuin.* 3., der es activisch nimmt: *damit ihr vor ihnen* u. s. w. *Zeugniss ablegt*; ähnlich *Mey.*: *damit ihr gegen sie* u. s. w. Aber *Kuin.* nimmt μαρτύριον richtig als Zeugniss vom Ev.; *Fr.* falsch als testimonium libertatis apostolorum mentisque imperterritae. *Chrys. Theoph. Euthym. Kuin.* 4.: εἰς ἔλεγχον αὐτῶν; das ist aber erst die Folge des Zeugnisses. Dass die Völker ein Zeugniss erhalten sollen, hat keine Schwierigkeit (*Fr.*), indem die Rede der App. vor Statthaltern und Königen auch den Völkern bekannt wurde. Uebrigens ist dieses und das Folg. offenbar anticipirt, vgl. Luk. 21, 12 f. Mark. 13, 9. 12.

V. 19. μὴ μεριμνήσητε] denkt nicht ängstlich darüber nach. δοθήσεται] *es wird euch* von oben, vom Geiste Gottes (V. 20.) *gegeben werden*. τί λαλήσετε] τί nimmt h., wie Mark. 6, 36. 14, 36. (welche Stellen den Uebergang bilden), die Natur des Relat. an, vgl. *Win.* §. 25. 1.; dgg. *Fr.* z. Mark. 6, 36. Die Auslassung der WW. δοθήσεται – – λαλήσετε in DL u. a. Z. ist bloss Schreibfehler per ὁμοιοτέλ. — V. 20. οὐ . . . ἀλλά] ist der Sache nach nicht absolute, sondern relative Entgegensetzung oder vielmehr Unterordnung des einen unter das andere (vgl. Anm. z. 9, 13.). Der Geist der App. ist erfüllt und geleitet vom göttlichen Geiste. Vgl. Luk. 12, 11 f. — V. 21. παραδώσει εἰς θάνατον] *zum Tode überliefern* (mehr als παραδ. εἰς συνέδρια), die Hinrichtung veranlassen. θανατοῦν nimmt man gew. auch nur im mittelbaren Sinne, wie 26, 59.; *Fr.* aber geradezu für *todtschlagen*: ἐπαναστήσονται versteht er auch von gewaltthätiger Handanlegung, Andere aber vom Auftreten als Zeugen, vom Ueberliefern. Der allzu starke Sinn ist schwerlich passend. — V. 22. ὑπὸ πάντων] starker Ausdruck, den die Ausll. auf ὑπὸ πολλῶν oder πλειόνων beschränken: es ist die Gesammtheit des gottlosen κόσμος gemeint. διὰ τὸ ὄνομά μου] *um* (des Bekenntnisses) *meines Namens willen*, oder um meiner Sache willen (vgl. 7, 22.).

εἰς τέλος] *bis ans Ende*, nicht: des Lebens (*Euthym. Kuin.*), nicht: dieser Leiden (*Fr.*), sondern bis zur Entscheidung der messian. Sache, bis der Messias kommt, vgl. V. 23. 24, 13 f. *σωθήσεται*] *wird gerettet* von Sündenschuld und Strafe (vgl. 1, 21.), und selig *werden*, näml. im Reiche Christi, vgl. 2 Tim. 4, 18. — V. 23. Die Worte *ἑτέραν· κἂν ἐκ ταύτης διώκωσιν ὑμᾶς, φεύγετε εἰς τὴν* hat *Griesb.* aus Cod. 1. 13. u. a. in den Text genommen, weil er glaubt, dass sie wegen des *ὁμοιοτέλ.* ausgelassen worden; *Fr.* hält sie für ein elendes Einschiebsel; und wirklich macht sie die Verschiedenheit, in der sie in Cod. D u. L vorkommen, ziemlich verdächtig. *εἰς τὴν ἑτέραν, τὴν ἄλλην*] *in die andere*, die am nächsten liegt. *γάρ*] was DM mehr. Minuscc. Verss. auslassen, macht einen guten Zusammenhang, wenn man in Gedanken einschaltet: „ihr könnt diess thun." *τελεῖν*] nur h. so: *alle durchgehen*, in der Flucht alle berühren. Aehnlich *Joseph.* B. VII, 5. 3. *τὴν ἔρημον — διανύσας* (*Kr.*): *Polyb.* p. 330. *διανύσας τὴν — — χώραν* (*Raph.* nott. Polyb.): *Tibull.* I, 4. 63. expleat urbes: *Flor.* I, 18. 1. consummare Italiam (*Lösn.*). *ἕως ἂν ἔλθῃ κτλ.*] kann nichts anderes heissen, als *bis der* (siegende) *Messias* (zu eurer Hülfe) *erscheint* (*ἔρχεσθαι* gew. vom Messias, 11, 3.). Falsch *Kuin.* nach *Chrys. Theoph. Bez.* u. A.: *bis ich euch zu Hülfe komme.* Wenn damit nicht ein siegreiches Hervortreten J. als Messias gemeint ist, so hat es gar keinen Sinn; denn wie er damals war, ohnmächtig und ohne Anhang, konnte er ihnen nichts helfen; dass aber J. damals ein solches Hervortreten gehofft oder beabsichtigt habe, lässt sich nicht beweisen. Die Erklärung von einem geistigen Kommen J. (*Calv. Grot. Calov.*) ist wohl dem Geiste des Ev. Joh. (14, 18.), aber nicht dem des Matth. angemessen. Man sieht sich also genöthigt an J. Wiederkehr, wie sie im 24. Cap. verheissen ist, zu denken, und eine Prolepsis anzunehmen (*Fr. Olsh. Mey.* Etwas anders erklären *Süskind* Magaz. X. 183. *Schott* comment. p. 223. von der Zerstörung Jerusalems). Indess sind die Gefahren, die h. vorhergesagt werden, nicht dem Zustande der Dinge angemessen, wie er dort geschildert ist, wo der Gesichtskreis sich über die ganze Erde erweitert, während er h. auf Palästina beschränkt ist. Sollte man viell. zwei verschiedene Quellen für die Reden J. von seiner Zukunft anzunehmen haben, aus deren einer Matth. h., und aus der andern dort schöpfte? *Str.* I. 523. hält es für wahrsch., dass *υἱὸς τ. ἀνθρ.* h. den Messias objective bezeichne, wobei er fälschlich voraussetzt, dass J. sich damals noch nicht dafür gehalten. — V. 24. Sprichwort von nicht ausnahmloser Geltung, bei Luk. 6, 40. in anderer Beziehung. *ὑπὲρ τ. διδάσκ.*] *über den Lehrer*, besser (*μείζων* Joh. 13, 16. 15, 20.) als d. L., vgl. V. 37. AG. 26, 13. Philem. 16. *Viger.* p. 668. — V. 25. *ἀρκετὸν . . . ἵνα*] vgl. die ähnliche Construction 8, 8. *ἵνα γένηται ὡς*] *dass er werde*, ihm geschehe, eine Behandlung erfahre, *wie.* *τὸν οἰκοδεσπότην*] Dass J. sich selbst damit meine, ist klar, so wie die Jünger die *οἰκιακοί* sind. *Βεελζεβούλ*] der gew. LA. *Βεελζεβούβ* vorzuziehen, welches

Fliegengott, בַּעַל זְבוּב (2 Kön. 1, 2.) heissen würde. Jenes wird am besten mit *Lightf. Wetst.* u. A. durch *Koth-Gott* = בַּעַל זְבֻל erklärt, wobei aber doch einige Bedenklichkeit übrig bleibt. Der Name kommt sonst nirgends vor. ἐκάλεσαν] l. mit *Lachm. Griesb. Scho.* u. A. ἐπεκάλεσαν nach überw. Z. *Lachm.* schreibt nach Cod. B τῷ οἰκοδεσπότῃ, was heissen würde: *sie haben dem Hausherrn Beelzebul vorgeworfen*, und was *Rettig* S. 477 ff. vertheidigt. Aber der Ausdruck wäre höchst sonderbar. Die Thatsache, dass sie J. *den Namen* oder Beinamen *B. gegeben*, wird sonst nie erwähnt; denn 12, 21. ist etwas zwar Aehnliches, aber doch Verschiedenes. Auch diess deutet auf eine eigène Quelle.

V. 26. οὖν] *demnach*, weil es euch nicht besser, als mir selbst, ergehen kann. Mit γάρ wird dann ein anderer Ermuthigungsgrund eingeleitet. οὐδέν ἐστι κεκαλυμμένον κτλ.] ein Sprichwort, das auf J. Lehre anzuwenden ist. Die Jünger sollen sich dazu ermuthigen, dieselbe laut zu verkündigen. — V. 27. ἐν τῇ σκοτίᾳ — ἐν τῷ φωτί] *insgeheim*, *öffentlich.* ὃ εἰς τὸ οὖς ἀκούετε] *was ihr ins Ohr vernehmt*, d. i. insgeheim. Allgemeiner ἀκούεσθαι εἰς τὰ ὦτα AG. 11, 22., εἰς τὰ ὦτα λαλεῖν, 1 Mos. 50, 4. ἐπὶ τῶν δωμάτων] *auf den Dächern*, auf denen, weil sie platt waren, Manches konnte vorgenommen werden, und zwar öffentlich (2 Sam. 16, 22.). — V. 28. καὶ μὴ φοβηθῆτε] l. mit *Lachm. Griesb. Scho.* nach überw. Z. κ. μ. φοβεῖσθε, obgleich jenes dem Folg. angemessener wäre (*Fr.*); so auch st. ἀποκτεινόντων: ἀποκτενόντων oder ἀποκτεννόντων; letztere eine äolische, dem alexandrinischen Dialekte angehörige Form st. ἀποκτεινόντων, die auch 23, 37. Luk. 12, 4. 13, 34. als Var. vorkommt, und von *Lachm.* aufgenommen ist; *Griesb.* liest dagegen die erstere, die auch für das Praes. (2 Cor. 3, 6. ἀποκτένει), und nicht für den Aor. (*Fr.*) zu halten ist, *Win.* §. 15. S. 79. φοβεῖσθαι ἀπό, hebräischartig = יָרֵא מִן. καὶ ψυχὴν κ. σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ] *sowohl Seele als Leib zu verderben in der Hölle*, durch die ewige Verdammniss nach der Auferstehung. Vgl. 5, 29. Sinn: Die Furcht vor dem leiblichen Tode soll der heil. Scheu vor dem ewigen Richter weichen.

V. 29—31. *Erinnerung an die göttl. Vorsehung*, ähnlich wie 6, 26 f. στρουθία] kleine Vögel überhaupt, h. *Sperlinge*, weil die Rede etwas Bestimmtes verlangt. ἀσσάριον] eig. der zehnte Theil der Drachme oder des Denars, späterhin aber weniger; bei den Rabbinen ist אִיסָר $\frac{1}{24}$ des Denars (*Buxt.* lex. talm. p. 175.); sie brauchen es für den geringsten Werth. καί] *und doch;* nach *Fr. selbst*, *sogar*, indem er es eng mit ἕν verbindet, wofür aber οὐδὲ ἕν stehen würde. ἐπὶ τὴν γῆν] hält *Griesb.* für ein Glossem, weil es zwar nur in Cod. L b. *Orig.* u. A. fehlt, aber dafür andere LAA. vorkommen, und glaubt, dass Matth. bloss πεσεῖται in der Bedeutung *umkommen* (vgl. 1 Cor. 10, 8. Apok. 17, 10. LXX Hiob 14, 10. u. a. St.) geschrieben habe, wgg. *Fr.* ἄνευ] *ohne Wissen und Willen*, s. *Kypk.* ὑμῶν δέ] *von euch aber*, steigernder Gegensatz, vgl. V. 31. αἱ τρίχες — — ἠριθμημέναι εἰσί]: Die Haare sind das geringste am Menschen (vgl. 1 Sam. 14, 45.,

und unser ähnliches Sprichwort); sind nun selbst diese (von Gott) gezählt, ihm genau bekannt: warum sollten wir für unser Leben fürchten? Idee der Providentia specialissima. — V. 32. 33. Bisher hatte J. die Jünger zur Standhaftigkeit und unerschrockenen Verkündigung seiner Lehre ermuthigt: jetzt erinnert er sie an die *Folge* ihres Betragens. Diese Verbindung bezeichnet οὖν, *nun*. (Luk. 12, 8. hat δέ, nach einer andern Gedankenverbindung.) *Fr.* bezieht οὖν auf die V. 23. verheissene Erscheinung des Messias; eher könnte man es auf das τέλος V. 22. beziehen, was dieselbe Verbindung gibt, die wir angezeigt haben. *Wer mich bekennt vor* (gegenüber) *den Menschen* (den Glauben an mich offen bekennt, insbesondere verkündigt als Lehrer, und darüber den Menschen Rede steht, vgl. V. 18., ihre Verfolgung nicht fürchtet), *auch ich will ihn bekennen* (als den Meinigen anerkennen, vgl. 7, 23.) *vor meinem Vater im Himmel* (Luk. 12, 8.: *vor den Engeln Gottes*), d. h. bei dem Gerichte, das ich unter den Augen Gottes, in Gegenwart der Engel halten werde. Die Construction wie 7, 24. ὁμολογεῖν ἔν τινι kommt nur h. u. Luk. 12, 8. vor, und ist nicht Hebraismus (fälschlich sagen *Kuin.* 3. *Bretschn.*, הוֹדָה komme Hiob 40, 14. mit ב vor), sondern Syriasm., wenigstens gibt es der Syr. an dieser Stelle durch ܐܘܕܝ ܒ; im Hebr. kommt die Construction mit עַל vor Ps. 32, 5. Die ursprüngliche Bedeutung ist: *über Jemanden, wegen Jemandes, bekennen. Euthym. Mey.* (dieser mit Berufung auf den griech. Gebrauch des ἐν für den Dat. comm. vgl. *Bernhard.* S. 212.) nehmen ἐν ἐμοί für ἐμοί. — Uebrigens setzt J. h. seine messian. Würde voraus, welche die Jünger damals noch nicht kannten (16, 15.). — V. 26—32. hat Luk. in der Redesammlung Cap. 12. V. 2—9.

V. 34—36. kommt J. auf die bevorstehenden Verfolgungen unter einem andern Gesichtspunkte zurück: sein Auftritt erregt Kampf und Zwiespalt. — V. 34. ἦλθον] vgl. 5, 17. βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν] nicht gerade *auf die Erde werfen* (Joh. 8, 59.), sondern: *inmittere, bringen, herbeiführen*, vgl. βαλεῖν εἰς, *in etwas legen* (Joh. 20, 25. Jak. 3, 3.). Es ist nicht s. v. a. שִׁלַּח und διδόναι Luk. 12, 51. (*Kuin.*); ἐμβάλλειν bei den LXX = נָתַן Ps. 40, 4. Jes. 37, 7. = שׂוּם 4 Mos. 22, 38. gehört nicht hieher. Nach *Fr.* hätte es Matth. wegen des μάχαιραν gewählt (?). Luk. 12, 49. hat es mit πῦρ, 12, 51. aber mit εἰρήνην hat er δοῦναι. Der Inf. drückt die Absicht aus, wie gew. im N. T. der Erfolg als beabsichtigt dargestellt wird; und wirklich, wenn man eine geistige Bewegung veranlasst, darf man die damit verbundenen vorübergehenden Gegenwirkungen nicht scheuen, und kann sagen, dass man sie wolle, weil sie nothwendig sind. μάχαιραν] Werkzeug und Bild des Krieges, der Zwietracht; Luk. 12, 51. διαμερισμόν. — V. 35. 36. erinnern an Micha 7, 6.; V. 36. an Mischna Sota IX, 15.: אֹיְבֵי אִישׁ אַנְשֵׁי בֵיתוֹ, die Feinde eines Menschen werden seine Hausgenossen seyn.

V. 37—39. Forderung, wie man sich in diesem Kampfe betragen soll. — V. 37. *φιλεῖν ὑπέρ*] *mehr als*, V. 24. Christus will nicht die Familienliebe zerstören, aber auch nicht, wie unsre weichliche Haus-Moral, über die Liebe zum Reiche Gottes setzen, sondern fordert nöthigen Falls Aufopferung derselben, das Verlassen von Vater und Mutter u. s. w. Vgl. 19, 29. *οὐκ ἔστι μου ἄξιος*] = *οὐ δύναταί μου μαθητὴς εἶναι*, Luk. 14, 26. — V. 38. *λαμβάνει*] *auf sich nimmt*, freiwillig; *αἴρειν* dagegen 16, 24. bloss *tragen*; beides Anspielung auf die Sitte, dass die Cruciarii ihr Kreuz selbst tragen mussten (27, 32.). Die Rede bezieht sich auf den Kreuzestod Christi, und ist entweder prophetisch, oder zurückgetragen. — V. 39. *ψυχή* ist h. einmal das sinnliche Leben, dann das ewige, unsterbliche oder das Seelenheil. *ὁ εὑρών*] *wer gewonnen*, bewahrt haben wird = *σώσας*, (16, 25.: *ὃς ἂν θέλῃ σῶσαι*, vgl. Luk. 17, 33.; aber desswegen darf man nicht mit *Kuin.* *ὁ εὑρών* für *ὁ θέλων εὑρεῖν* nehmen), näml. in Verfolgung und auf dem Wege der Untreue. *ἀπολέσει αὐτήν*] *wird sie verlieren*, näml. in der zweiten höhern Bedeutung.

V. 40—42. *Ermunterungsgrund:* Dagegen wird es euch auch nicht an Aufnahme fehlen, da eure Sache meine und Gottes Sache ist, und eure Aufnahme nicht ohne Lohn bleibt. — V. 41. *εἰς ὄνομα προφήτου*] in Rücksicht darauf, dass er ein Prophet ist, *δι᾽ αὐτὸ τὸ ὀνομάζεσθαι καὶ εἶναι* (*Euthym.*), = לְשֵׁם. *μισθὸν προφήτου λήψεται*] *wird den Lohn erhalten, den ein Prophet erhält* (nicht *gibt*, *Paul.*): Grund, weil er derselben Sache dient. *δικαίου*] *eines Gerechten*, *Heiligen;* generischer Begriff, welcher den speciellen *Prophet* einschliesst. *ἕνα τῶν μικρῶν τούτων*] nicht: *dieser Jünger*, weil die Rabbinen die Schüler Kleine, קטנים, nannten (*Wetst. Bolt. Kuin. Fr. Mey.*), sondern: *dieser Geringen*, Unscheinbaren (freilich nicht gerade um die Jünger Bescheidenheit zu lehren, *Euthym.*); so 18, 6. von Kindern. *ψυχροῦ*] sc. *ὕδατος*, das sich aber nach dem Sprachgebrauche von selbst versteht.

Zweite Hälfte.

Cap. 11—18.

Jesu fernere Wirksamkeit in Galiläa; dessen Anerkennung und Verwerfung; Aussicht auf seinen tragischen Tod.

Cap. XI.

Botschaft des Täufers an Jesum: dadurch veranlasste und daran angereihete Reden des Letztern.

V. 1. Schluss des vor. und Uebergang zu diesem Stücke, vgl. 7, 28 f. *ἐτέλεσε διατάσσων*] Das Partic. nach dem Gräcismus

st. des Inf. im Lat. und Deutschen, *Win.* §. 46. 1. ἐκεῖθεν] von dem unbestimmt gelassenen Orte, wo J. den Jüngern jene Mittheilungen gemacht: Capernaum (*Fr. Mey.*) war dieser Ort nicht; J. befand sich auf der Reise, 9, 35. αὐτῶν] nicht μαθητῶν (in ihren Geburtsstädten, *Euthym.*, in civitatibus in quas Messiae regni initia pertulissent, *Fr.*), sondern unbestimmt wie 4, 23. 9, 35. — Passend eröffnet diesen Abschnitt der Bericht von einer Anfrage des Täufers wegen J. Messianität und des Letztern Erklärung darüber, über das Verhältniss des Erstern zum Reiche G., und über dessen und seine eigene Aufnahme bei den Zeitgenossen, nebst angereiheter Klage über die galil. Städte und einem Dankgebete über die Annahme des Ev. durch die Einfältigen.

V. 2—6. *Botschaft des Täufers, J. Antwort.* — V. 2. ἀκούσας κτλ.] bezeichnet die Veranlassung der Botschaft und deutet auf gewisse Gedanken hin, die in Beziehung auf J. in Joh. aufstiegen. Hierdurch ist die Meinung, dass Joh. um seiner Jünger willen geschickt habe (*Chrys. Theoph. Euthym. Calv. Bez. Grot.*), schon ausgeschlossen, noch mehr durch das: ἀπαγγείλατε Ἰωάννῃ. — ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ] vgl. 4, 12. Er sass nach *Joseph.* Antt. XVIII, 5. 2. auf der Feste Machärus. τὰ ἔργα] die ganze Wirksamkeit (5, 16.), nicht, oder doch nicht ausschliesslich: *Wunder*, wie Luk. 7, 18.: κ. ἀπήγγειλαν Ἰωάννῃ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ περὶ πάντων τούτων, näml. von der Erweckung des Jünglings zu Nain und der Heilung des Knechtes zu Capernaum, wie denn bei Matth. keine Wunderberichte zunächst vorhergehen. δύο τ. μαθ.] BCDPZ 2 Minuscc. etl. Verss. *Lachm. Fr. Mey.* nach *Mill, Beng.*: διά, welches der gew. aus Luk. 7, 19. entlehnten LA. vorzuziehen, aber nach dem Hebraismus שָׁלַח בְּיַד 1 Kön. 2, 25. mit πέμψας, nicht mit εἶπεν (*Fr.*) zu verbinden ist. — V. 3. ὁ ἐρχόμενος] *der da kommen soll* (3, 11.), הַבָּא, der Messias. προσδοκῶμεν] *sollen wir erwarten?* kann Praes. indic. seyn: an alium exspectamus (*Bez. Fr.*), ist aber wahrscheinlicher der Conjunct. (Mark. 12, 14. δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν), weil dieser in deliberativen Fragen gewöhnlicher ist. *Bernhard.* S. 396. *Matth.* §. 516. 2—4. *Viger.* p. 742. *Win.* §. 42. a. 4. Diese Frage drückt entschieden einen Zweifel aus, wo nicht an J. messian. Sendung (*Tertull. Wetst. Thiess, J. E. Chr. Schmidt, Ammon, Löffler* u. A. b. *Kuin.*), so doch an seiner rechten messian. Thätigkeit, an dem von ihm eingeschlagenen Wege seinen Plan zu vollführen (*Fleck* d. regno div. p. 80 sq. *Paul. Olsh. Neand.* u. A., wogegen *Lightf. Schuster* in *Eichh.* A. Bibl. IX. 101. darin Ungeduld sehen; Ersterer in Beziehung auf die gehoffte Befreiung aus dem Kerker). Gew. (*Kuin. Mey. Hase* u. A.) nimmt man nicht ohne Willkür die Frage nur als indirekte Aufforderung rascher zu verfahren; aber auch einer solchen würde eine gewisse Unzufriedenheit zum Grunde gelegen haben. Die Auffassung der Frage als einer zweifelnden wird sehr durch J. Worte V. 6. unterstützt. Nun aber soll der Täufer nach den Evangg. eine göttliche Offenbarung über J. erhalten (3, 16.), und ihn sogar als

den leidenden Messias erkannt haben (Joh. 1, 29.), mit welcher letztern Ueberzeugung sich nicht einmal die Ungeduld über J. stilles, langsames Wirken verträgt. Schwerlich lässt sich mit *Wetst. Olsh.* (*Neand.* ähnlich) der Grund des Zweifels in der Gefangenschaft des Täufers finden (dgg. schon *Chrys.*); auch scheint dieser durch die erhaltene Antwort nicht überzeugt worden zu seyn, da seine Schüler nach seinem Tode fortfahren eine eigene Sekte zu bilden. Und so müssen wir die frühern Berichte der Evangg. als zu viel sagend ansehen. Bibl. Dogm. §. 209. Not. c. *Str.* I. 385. findet h. die Aeusserung eines beginnenden, durch die erhaltene Kunde von J. Wundern veranlassten Glaubens des Täufers; aber das ist ganz gegen den Sinn der Frage und Antwort (V. 6.).

V. 4 f. J. verweist den Täufer auf seine vor den Augen und Ohren der Gesandten entfaltete Wirksamkeit, womit er sich schon als Messias beweise, und warnt den Zweifelnden an diesem anspruchlosen, stillen Wirken nicht irre zu werden. Seine Antwort V. 5. bezieht sich offenbar auf Jes. 35, 5 f. 61, 1. In der ersten Stelle ist das Sehen der Blinden, das Hören der Tauben, das Hüpfen der Lahmen, das Jubeln der Stummen Bild der Wiederherstellung des Volkes Gottes. Entweder hat es nun J. eben so genommen, in welchem Falle das Reinigen der Aussätzigen und das Erwecken der Todten durch Missverständniss hinzugesetzt, und die Bemerkung des Luk. 7, 21. eine muthmassliche Erläuterung wäre (vgl. m. Comment. de Jesu morte exp. p. 87. *Schleierm.* Luk. 106.); oder wenn J. wirklich auf seine Wunder hinwies, so nahm er sie doch nur als Sinnbilder und Anbahnungen seiner geistigen, erlösenden Wirksamkeit, ähnlich wie Joh. 5. die Auferweckung von den Todten halb physisch, halb moralisch gefasst ist. *οἱ πτωχοὶ εὐαγγελίζονται*] aus Jes. 61, 1. *πτωχοί* wie 5, 3. *εὐαγγελίζειν* c. acc. AG. 10, 7. (*Griesb.*) 14, 6.; h. passive *frohe Kunde erhalten.* — V. 6. *σκανδαλίζεσθαι*] ***Anstoss nehmen***, irre werden, 13, 57. Diess wollten die Alten, auch *Beng.* auf die Jünger des Joh. beziehen; dass aber darin ein Tadel des Joh. selbst liege (der sich sehr wohl mit dem sehr beschränkten Lobe desselben V. 11. verträgt), ist allgemein anerkannt (*Wetst. Kuin. Neand.* u. A.).

V. 7—15. *Anerkennende Rede J. über Joh.* — V. 7. 8. *ἤρξατο*] umständliche Redeweise (11, 20. 16, 22. 24, 49. 26, 22. 37. 74.), wie sonst noch umständlicher und feierlicher: „er that seinen Mund auf.“ Die nun folgg. Fragen, eine Verneinung hervorrufend, dienen zur Hebung der bejahten Frage V. 9. Hier interpungiren *Paul. Fr.* so: *τί ἐξήλθετε εἰς τὴν ἔρημον; θεάσασθαι . . . . . σαλευόμενον; ἀλλὰ τί ἐξήλθετε; ἰδεῖν . . . . . ἠμφιεσμένον* u. s. w., aus dem Grunde, dass die Zusammenfassung des *θεάσασθαι* und *ἰδεῖν* mit *τί* unstatthaft sei. Allein ähnlich ist Joh. 6, 6.: *τί ἔμελλε ποιεῖν*; Luk. 6, 34.: *παρ' ὧν ἐλπίζετε ἀπολαβεῖν.* — *κάλαμον ὑπὸ ἀνέμου σαλευόμενον*] verstehen die Alten, *Kuin. Olsh. Mey.* tropisch von einem Menschen ohne feste Grundsätze, der sich der Menge anbequemt, *Bez.* von einer geringfügigen Sache; besser die eig. Erklärung

von dem Rohre am Gestade des Jordans (*Grot. Wetst. Fr.*), wodurch allein ein richtiger Parallelismus mit V. 8., wo auch die eig. Rede Statt findet, entsteht. Sinn: ihr ginget doch wohl nicht hinaus, um nichts, als das dort Gewöhnliche, zu sehen. *ἀλλά*] setzt die verneinende Antwort voraus: *aber, wenn diess nicht ist.* *ἄνθρωπον — — — ἠμφιεσμένον*] eine dem Rohre in der Wüste ganz entgegengesetzte Vorstellung, etwas, das sich daselbst nicht findet. *μαλακὰ ἱμάτια*] *mollia vestimenta, weiche, feine Kleider,* wie sie üppige Menschen, Höflinge, tragen, die man nicht in der Wüste suchen darf. — V. 9. *ναὶ — — καὶ περισσότερον προφήτου*] sc. *ἐξήλθετε ἰδεῖν.* — *περισσότερον* wird gew. als Neutr. genommen, vgl. 12, 41.; von *Fr.* als Masc. — V. 10. *γέγραπται*] Mal. 3, 1., weder richtig nach dem Urtexte, noch nach den LXX citirt; *πρὸ προσώπου σου* ist eingeschaltet, und bei dieser Einschaltung, wie nachher bei *ἔμπρ.*, st. der ersten Person (לְפָנָי, LXX *πρὸ προσώπου μου*) die zweite gesetzt, als Anrede Gottes an den Messias. Merkwürdig, dass nicht nur Luk. 7, 27., sondern auch Mark. 1, 1. in dieser Abweichung mit Matth. übereinstimmt. Sinn der angewendeten Weissagung: Joh. ist der Vorläufer des Messias. — V. 11. *ἐν γεννητοῖς γυναικῶν*] nicht = *ὑπὸ γυναικῶν*, sondern der Gen. ist von dem substantive gebrauchten *γεννητ.* regiert, wie im Lat. natus alicujus (*Fr.*). Sinn: unter den Menschen, Sterblichen, und zwar gewiss ohne Einschränkung, nicht, wie *Olsh.* will, die Erzväter ausgenommen. Joh. ist der grösste, weil er dem Reiche Gottes am nächsten steht. *μείζων* hat Matth. allgemein gedacht: *ein grösserer Mann*; Luk. aber bestimmter, indem er *προφήτης* hinzusetzt. *ὁ μικρότερος*] der Compar. st. des Superl., wie denn beide auch 13, 32. 18, 1. und bei den Griechen in einander laufen (*Bernhard.* S. 435 f.: „Die schwache Abgrenzung der Gradus beweist sich nicht nur an ihrer Verbindung, sondern auch an der Vertretung des Sup. durch den Comp.“) *Win.* §. 36. 3. S. 221. ängstlich matt: *Wer irgend eine geringere Stelle einnimmt.* Dazu gehört *ἐν τῇ βασ. τ. οὐρ.*: *der Kleinste im Himmelreiche* = der geringste derer, die an dem von Christo gestifteten Reiche Theil haben. Dass nun ein solcher grösser sei, als Joh., rechtfertigt sich leicht durch die Voraussetzung, dass dieser noch ganz im A. T., dessen theokratischen Ideen und Formenwesen, stand. Vgl. V. 3. 9, 14. Die andere Erklärung der Alten *Fr. Fleck's*, dass J. sich bescheiden selbst als *μικρότερος* bezeichne: *Ich, der Geringere, bin grösser im Himmelreich, als er,* ist ganz unpassend; J. konnte sich so nicht unterordnen. — V. 12. *ἀπὸ τῶν ἡμερῶν Ἰωάνν.*] *seit der Zeit*, d. h. *dem Auftritte des Joh.*: er als Vorläufer bezeichnet die Epoche, seit welcher der Drang nach dem Reiche Gottes begonnen hat; er selbst aber steht nicht darin. *ἕως ἄρτι*] *bis jetzt*, einschliesslich. *βιάζεται*] *wird mit Gewalt* (*μετὰ σπουδῆς, Chrys.*) *erstrebt,* man sucht mit Gewalt einzudringen (*Kr. Kuin.*; *Theoph. Euthym.* denken an die Gewalt, welche die Gläubigen sich anthun mit Aufopferungen u. s. w.). Vgl. 2 Makk. 14, 41.: *βιάζεσθαι θύραν, in die Thüre eindringen;*

Aqu. Ps. 68 (69), 5.: ἐβιασάμην = גָּזַלְתִּי, LXX ἥρπασα; passive *Joseph.* Antt. V, 6. 7.; *Hesych.* βιάζεται = βιαίως κρατεῖται. *Lösn. Fr.*: *magna vi praedicatur*, damit der andere Satz nicht dasselbe sage, was er doch nicht sagt, denn ἁρπάζειν ist mehr, als gewaltsam erstreben. Luk. 16, 16. gibt durch εὐαγγελίζεται eine falsche und abschwächende Erklärung, und im zweiten Gliede braucht er βιάζεσθαι medial.: πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται: *jeglicher dringt mit Gewalt hinein*, wie auch h. Einige erklären: *das Reich Gottes schreitet mit Gewalt vor*, wozu aber das Folg. nicht passt. Der Gedanke, dass seit Joh. eine gewaltige Aufregung, ein ungestümes Verlangen nach dem Reiche Gottes begonnen habe, scheinbar übel mit V. 16 ff. 20 ff. zusammenstimmend, liegt gleichwohl, nur anders ausgedrückt, in Luk. 7, 29. *Bolt. Bretschn. Schneckenb.* Beitr. 48 ff. *Mey.*: *leidet Gewalt*, Bedrückung; was damals noch nicht der Fall war. *Schneckenb.* erinnert an J. Flucht aus Judäa (Joh. 4, 1.); aber von gewaltthätiger Verfolgung zeugt dieses noch nicht. Uebrigens passt dieser Gedanke nicht in den Zusammenhang, besonders nicht zu V. 13. βιασταί = βιαζόμενοι, *gewaltsam Anstrebende.* ἁρπάζουσι αὐτήν] *reissen es an sich;* nach der and. Erkl.: *rauben es weg, entreissen es den Andern. Schweizer* (theol. St. u. Kr. 1836. I.) nimmt βιάζεσθαι vom Erstreben des Reiches Gottes im weltlich-stürmischen Sinne der zelotischen Partei, und ἁρπάζειν in der Bedeutung *zerreissen, zerstören.* Allein theils ist dieser tadelnde Gedanke gegen den Zusammenhang (denn nicht der vorhergeh. Tadel, ὁ δὲ μικρότερος κτλ., bildet den Faden desselben, sondern das Lob, dass Joh. grösser sei als alle Propheten); theils wird mit Unrecht der unruhige Geist der zelotischen Partei mit Joh. Auftritt in Verbindung gesetzt. — V. 13. προεφήτευσαν] mit Emphase: *sie haben geweissagt, vorherverkündigt*, während Joh. unmittelbarer Vorläufer war. Falsch *Mey.*: *haben es geweissagt*, dass näml. das Himmelreich Gewalt leiden werde. — V. 14. δέξασθαι] diese Rede *fassen*, verstehen, aufnehmen. Ἡλίας] nach Mal. 3, 23. Höher konnte ihn J. nicht stellen. Aber er sprach von keiner Wiederverkörperung, sondern nur von der Erfüllung einer Bestimmung. — V. 15. *Wer Ohren hat zu hören, der höre!* Aufforderung zur Aufmerksamkeit, 13, 9. 43. Es ist nicht nöthig, nicht einmal schicklich diess tropisch zu nehmen: *Wer Verstand hat, der denke nach* (*Kuin.*); die Aufmerksamkeit ist das zunächst Geforderte.

V. 16—19. *Tadel der Zeitgenossen wegen ihrer Inconsequenz in Beurtheilung des Joh. und J.* Die LA. V. 16. ist sehr verschieden, aber *Fr. Paul.* haben gegen *Griesb.* Recht, wenn sie die Wendung in den Codd. BCD Vulg. (*Lachm.* T.): ἃ προσφωνοῦντα κτλ. für eine verdeutlichende Correctur der gew. LA. καὶ προσφωνοῦσι — καὶ λέγουσιν halten. Man lese mit den meisten Z. (*Lachm.*) παιδίοις st. παιδαρίοις, und lasse das Uebrige; denn weder ἀγορᾷ (*Lachm.*) st. ἀγοραῖς, noch die Stellung καθημένοις ἐν ἀγοραῖς ist aus innern und äussern Gründen vorzuziehen: für ἑτέροις sind zwar viele Z. (*Lachm.* hat es

inconsequenter Weise nicht aufgenommen), aber es ist nicht so passend, wie ἑταίροις und wahrsch. ein alter Fehler der Aussprache. τὴν γενεὰν τ.] Luk. 7, 31.: τοὺς ἀνθρώπους τ. γεν. τ., die Zeitgenossen J.; (bei Luk. sind wahrsch. die Pharisäer darunter zu verstehen). Das Bild ist aus der Kinderwelt gegriffen. Kinder sind im Spielen oft uneinig, und können es einander nicht recht machen; die eine Partei schlägt diess und das, ein Hochzeit- oder ein Leichenbegängniss-Spiel vor (jenes ist das *Flöten* und *Tanzen,* dieses das *Klaglied* und das *Jammern*), und die andere will in nichts eingehen, worüber sich jene beklagt. *Fr.* (auch *Mey.*) fehlt h. gegen die hermeneutische Regel die Vergleichungspunkte nicht zu weit ins Einzelne zu verfolgen, indem er J. und Joh. mit zu den Kindern zählt: sie sollen die Anredenden, und die Zeitgenossen die Angeredeten seyn (daher auch die ganz falsche Verbindung des zu παιδίοις gehörenden προσφωνοῦσι mit τοῖς ἑταίροις αὐτ.: eorumque amicis, qui hoc modo alloquuntur; die indessen *Mey.* verwirft); aber beide Arten von Kindern sind die Abbilder der Zeitgenossen, und zu diesen gehören J. und Joh. nicht. Allerdings entspricht die strenge Lebensweise des Täufers der traurigen Spielweise, und die J. der heitern: aber die Vergleichung trifft nur die Sache, nicht die Personen. — V. 18 f. ἦλθε] *trat auf* (5, 17.). μήτε ἐσθίων μήτε πίνων] bezeichnet die strenge Enthaltsamkeit des Täufers, vgl. 3, 4., und die entgegengesetzte Phrase V. 19. die Theilnahme J. an Hochzeiten und Gastmählern. δαιμόνιον ἔχει] *ist besessen*, unsinnig, vgl. Joh. 10, 20. καί] *aber.* ἡ σοφία] die Weisheit J., h. personificirt: deren *Kinder* sind die, welche dafür Sinn und Liebe, oder die sie angenommen haben (vgl. die Kinder des Lichts, Luk. 16, 8.). ἐδικαιώθη] *wurde gerechtfertigt* (der Aor. steht im Parallelismus mit ἦλθον, obgleich die Handlung nicht bloss ein Mal, sondern öfter geschieht — man kann den Gebrauch des Aor. bei den Griechen, *Plato* de rep. VI. p. 495. C. *Matth.* §. 502. 3. für ein *Pflegen* vergleichen — ähnlich 23, 2. Luk. 11, 52.), *gerechtfertigt* = als Weisheit anerkannt, vgl. Luk. 7, 29.; nicht: *beurtheilt*, *gemeistert* (*Elsn. Schneckenb.* a. a. O. S. 51.), in welcher Bedeutung das Wort im N. T. nicht vorkommt. ἀπό steht viell. für ὑπό, wie 1 Makk. 8, 6. Luk. 9, 22. 17, 25. Mark. 8, 31. (wo aber auch ὑπό gelesen wird) Joh. 5, 4.; will man diess nicht, so zeigt es die veranlassende Ursache an, wie 16, 21., und der Sinn ist: „die Kinder der Weisheit (d. i. die sie angenommen haben, meine Jünger) geben durch ihre Gesinnung und ihr Betragen Veranlassung, dass sie gebilligt wird.“ Doch gibt die erste Erklärung (*Calv. Bez. Wolf, Kuin.*) den passendern Gedanken: „das launische Zeitalter verkennt die Weisheit; diejenigen aber, die dafür empfänglich sind, wissen sie zu schätzen.“ Denn nicht wohl konnte J. seine Rechtfertigung bei seinen Jüngern suchen, da diese noch weniger, als er selbst, geachtet wurden, damals auch noch keine selbstständige Gesinnung und Lebensweise entwickelten. *Chrys. Theoph.* finden den Sinn: J. (= die Weisheit) habe keine Schuld gegen die Juden (= die Kinder der Weisheit?), welche

Erklärung *Mey.* ausgeführt hat: *die göttliche Weisheit* (als Hypostase gedacht) *ist gerechtfertigt* und fern *von der Schuld* (?) *der Kinder der Weisheit* (so heissen die Juden als das erkorne Gottesvolk). *Euthym. Grot.* verstehen unter der Weisheit die göttliche Oekonomie (*Grot.* vergleicht τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ Luk. 7, 30.), welche von den Verständigen als untadelhaft erkannt wird. *Bornem.* (z. Luk. 7, 35.) meint, dieses sei die ironische Rede derer, welche das Vor. sagen.

V. 20—30. *Reden J. in Beziehung auf Verwerfung und Annahme des Ev.* Luk. hat sie 10, 13—15. 21 f. bei der Aussendung der siebzig Jünger; und wirklich bezieht sich V. 25 ff. deutlich auf den Erfolg, den diese Aussendung (oder die der zwölf Apostel) gehabt hatte, so dass er hierin den Vorzug verdient: hingegen schickt sich die Rede V. 20—24. nicht wohl in diesen Zusammenhang, und ist durch die Aehnlichkeit mit Luk. 10, 12. dahin gekommen: wesswegen auch die zweite Ansprache V. 23 f. = Luk. 10, 15. ihre zweite mit V. 12. parallele Hälfte verloren hat. Matth. führte diese Reden h. wegen des Sachzusammenhanges an, da in diesem Cap. von J. Anerkennung die Rede ist. — V. 20. ἤρξατο] vgl. V. 7. — V. 21. Χοραζίν] kommt weder im A. T., noch bei *Joseph.*, und im N. T. nur h. u. Luk. 10, 13. vor; eine Stadt Galiläa's, nach *Hieron.* 2 Meilen von Capernaum gelegen (*Rel.* Pal. p. 722.). Die Etymologie des Namens ist unbekannt. Βηθσαϊδάν] = בֵּית־צַיְדָה, Vaterstadt des Petrus, Andreas und Philippus (Joh. 1, 45. 12, 21.), ebenfalls nicht weit von Capernaum, am westlichen Ufer des See's Gennesareth, gelegen. (Ein anderes Luk. 9, 10.?) ἐν Τύρῳ κ. Σιδῶνι] heidnische Städte, die wegen der Nachbarschaft sich leicht zur Vergleichung anboten. ἐν σάκκῳ καὶ σποδῷ] Luk. 10, 14. setzt hinzu καθήμεναι: die Trauernden und Büssenden sassen zur Erde (Esr. 9, 4. Jer. 3, 6.); jener Zusatz kann aber auch wegbleiben. — V. 22. vgl. 10, 15. — V. 23. ἡ . . . . ὑψωθεῖσα] *aufs höchste verherrlicht*, nicht durch reichen Fischfang (*Grot. Kuin. Fr. Mey.*), sondern durch J. Aufenthalt und Wirksamkeit (*Theoph. Euthym. Calv. Beng. Paul.*). Die *Lachm.* LA. aus BCD** Vulg.: μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ ist Correctur der corrumpirten LA.: ἡ — — ὑψωθῆς (EFGSV), vgl. *Griesb.* ἕως ᾅδου καταβιβασθήσῃ] *wirst aufs tiefste erniedrigt werden.* ὁ ᾅδης, Gegensatz des Himmels, als die tiefste Tiefe, übrigens mit Anspielung auf Ezech. 31, 16. — V. 24. Die Concinnität verlangt h. beide Male entweder σοί oder ὑμῖν zu lesen: ersteres liest *Fr.* mit 5 Minuscc. Syr. utr., letzteres D Copt. Arm. It. Aber für keines von beiden sind genug Z. vorhanden, und gegen beides spricht der Verdacht, dass es Correctur nach dem Zusammenhange seyn möge. Alle Kritiker bleiben bei dem gew. T.

V. 25. ἀποκριθείς] *hob an*, vgl. 22, 1. 28, 5., wie עָנָה Hiob 3, 2. *Fr.* läugnet diese Bedeutung, und glaubt, die vorhergegangene Rede sei ausgelassen; *Lück.* z. Joh. 2, 18. findet, dass ἀποκρίνομαι immer von einer durch etwas Vorausgegangenes bedingten

Rede stehe, und dieses sei h. der Bericht der 70 Jünger Luk. 10, 17 ff. *ἐξομολογοῦμαί σοι*] Hebraismus nach den LXX 1 Mos. 29, 35. 2 Sam. 22, 50.: *Ich preise dich*, Ausdruck freudiger Unterwerfung und Einstimmung. *πάτερ*] Idee der Liebe. *κύριε κτλ.*] Idee der Allmacht. *ὅτι ἀπέκρυψας ταῦτα κτλ.*] ist nicht der eig. Gegenstand des Dankes, sondern das Folg., vgl. Röm. 6, 17. Dass das Ev. irgend Jemandem verborgen ist, bleibt immer zu beklagen; aber als Bedingung eines anderweitigen Gewinnes ist es eine weise Fügung. *ταῦτα*] das Ev. *ἀποκρύπτειν ἀπό* = צָפַן מִן, vgl. Apok. 6, 16., eine Art von Prägnanz. *Win.* §. 66. S. 540. Was Folge der Nichtempfänglichkeit und Empfänglichkeit der Menschen ist, sieht J. als göttlichen Rathschluss an, weil sich darin ein allgemeines Gesetz offenbart, dem er sich demüthig fügt. Es ist dieselbe Erscheinung bei Verkündigung des Ev., wie die, von welcher Paul. 1 Cor. 1, 26. redet. — V. 26. *ναί*] sc. *ἐξομολογοῦμαί σοι*. — *ὅτι*] nehmen *Gersd. Fr.* für *dass*; damit ist aber das Vor. nur wiederholt; besser: *denn:* der Dank wird dadurch begründet, und die göttliche Fügung noch inniger anerkannt: was Gott that, war sein Wille, war ihm wohlgefällig. — V. 27. *πάντα — παρεδόθη*] ist nicht von der Offenbarung der Lehre zu verstehen nach Joh. 16, 15. (*Kuin.*), sondern von der Gewalt über die Menschheit, vgl. Matth. 28, 18. Joh. 13, 3. *ἐπιγινώσκει*] *erkennt* schlechthin, nicht: *recht*, *genau* (*Fr.* nach *Chrys.*, welche Emphase nicht einmal im Sprachgebrauche sicher liegt, vgl. 14, 35. 17, 12. AG. 9, 30. 23, 7., geschweige im Zusammenhange). Die Wechsel-Erkenntniss zwischen Vater und Sohn könnte, in Anschliessung an die vor. Idee der göttlichen Machtvollkommenheit, welche J. überlassen ist, nur dazu angeführt seyn, um die Einheit desselben mit dem Vater zu bezeichnen; allein der negative Ausdruck und der Zusatz *καὶ ᾧ ἐὰν βούληται κτλ.* zeigt, dass J. in Beziehung auf die Anerkennung seiner Person und Lehre unter den Menschen spricht: mithin muss ein Zusatz, wie *καὶ ᾧ ἐὰν κτλ.* auch beim ersten Satze hinzugedacht werden (was *Fr.* läugnet): „und Niemand erkennt den Sohn, als der Vater und wem es der Vater offenbaren will" (vgl. 16, 17.). Gedanke: der Vater ist es, der mir Alles übergeben hat, durch dessen Macht und Leitung ich wirke; nur durch göttliche Wirkung erkennt man mich als den Gottgesandten, so wie auch ich allein zu Gott führen kann (*Calv.*). J. spricht das Gefühl des vollkommnen Einklangs mit dem Vater aus, vermöge dessen er sich in Alles freudig fügt, was jener beschlossen hat. Nachdem er sich nun im Bewusstseyn seiner göttlichen Sendung befestigt hat, ruft er zutrauensvoll den Menschen zu, sie sollten davon Gebrauch machen (was Luk. nicht hat). — V. 28. *οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι*] = *οἱ πτωχοί* 5, 3., die vom Sündenelende gedrückten, denen die Gemüthsruhe fehlt; nach V. 30. hat man auch insbesondere an diejenigen zu denken, welche durch die Werkheiligkeit ermüdet waren, darin vergeblich Ruhe suchten, vgl. 9, 36. 23, 4. — V. 29. *τὸν ζυγόν μου*] *meine Lehre* (parallel: *μάθετε ἀπ' ἐμοῦ*), eine Anspielung

auf das „Joch" des Gesetzes, das ein solches war und auch gew. so genannt wurde (*Wetst.* vgl. Sir. 51, 26.). An das Joch, das Christus selbst trug, sein Kreuz (*Olsh.*) ist nicht zu denken; auch ist es nicht Bild der von ihm gelehrten Demuth (*Theoph.*) oder der militia crucis (*Calv.*). *ὅτι πρᾷός εἰμι κτλ.*] ***denn ich bin sanft*** u. s. w., Grund, warum sie von ihm (lieber als von den strengen Pharisäern) lernen sollen. *ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ*] ***demüthig von Herzen***, nicht herrschsüchtig, der sich nicht will dienen lassen, sondern Andern dienen und sich für sie hingeben. *ἀνάπαυσιν*] מַרְגּוֹעַ, Jer. 6, 16., das Ziel alles religiösen Strebens. — V. 30. *χρηστός*] eig. ***gut***, von Personen ***gütig***, Luk. 6, 35., h. ***wohlthuend.*** Der Gegensatz gegen die schwere, drückende Zucht der Pharisäer ist klar. — Nun folgen zwei Beispiele, wie J. mit der herrschenden Partei in Streit gerathen.

Cap. XII, 1 — 8.

Die Jünger rupfen Aehren.

V. 1. *ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ*] unbestimmte chronologische Anreihung: nach Luk. 6, 1., der dieses Stück vereinzelt gibt, geschah es zu einer andern Zeit. *ἤρξαντο*] ***fingen an***, umständliche Erzählungsweise (11, 20.); nicht ***fingen an***, wurden aber verhindert (*Fr.*). *τίλλειν στάχυας*] ***Aehren zu rupfen***, was erlaubt war, 5 Mos. 23, 25. — V. 2. *οἱ Φαρισαῖοι*] vgl. 9, 11. Die ängstliche Gesetzauslegung dehnte das Verbot am Sabbathe zu arbeiten auf die geringsten Geschäfte aus. Schabb. VII, 2. (Archäol. §. 214.) werden 39 Klassen von Arbeiten mit vielen Unterabtheilungen aufgezählt, welche alle verboten sind. Verboten ist nach XII, 2. Kräuter aufzulesen. Nach *Maimon.* de Sabbato c. 8. gehört das Aehren-Rupfen zur Klasse des Mähens (*Wetst. Lightf. Schöttg.*). — V. 3. *οὐκ ἀνέγνωτε*] ***habt ihr nicht gelesen?*** Jedermann verstand, wo, näml. 1 Sam. 21. *αὐτός*] fehlt in BCDFGKMSV u. a. Z. und ist aus Luk. 6, 3. Mark. 2, 25. herübergekommen. Es wäre eig. zur Bestimmtheit der Rede nöthig (vgl. die Beispp. b. *Fr.* a. h. l. u. ad Marc. p. 70.), aber schlechthin doch nur dann, wenn man mit *Fr.* nach *ἐπείνασε* ein Komma setzen müsste, so dass *αὐτὸς καὶ κτλ.* auf *ἐποίησε* ginge. Allein sowohl die Geschichte selbst, als V. 4., wo David allein handelt, zeigt, dass er allein Subj. ist. — V. 4. *τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως*] = לֶחֶם מַעֲרֶכֶת, Archäol. §. 214. *εἰ μή*] heisst freilich eig. ***ausser***, ***nisi***; da aber dabei eine gänzliche (nicht bloss theilweise) Negation vorausgesetzt werden muss, und eine solche h. nicht vorhergeht, so muss man dafür in der Uebersetzung ***sondern***, ***sed***, brauchen. (Diess die Meinung von *Kuin. Paul.*, gegen welche *Fr.* eifert.) Vgl. *ἐὰν μή* Gal. 2, 16. — V. 5. *ἤ*] vgl. 7, 4. *ἐν τῷ νόμῳ*] In diesem (4 Mos. 28, 9.) liest man weiter nichts, als die Festsetzung gewisser Opfer für den Sabbath; allein daraus folgte die Aufhebung der Sabbathsruhe für die Priester. — V. 6. *μείζων*] l. mit *Lachm.*

Griesb. Scho. Matth. nach überw. Z. μεῖζον, was auch einen bessern Sinn gibt. Jenes ist ohne Zweifel von Christo zu verstehen, wie auch ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ. V. 8. Allein so findet kein rechtes Verhältniss zu dem andern Vergleichungsgliede, dem Tempel, Statt. Die Priester brachen den Sabbath um des Tempels willen; die Jünger um eines viel Grössern, Christi, willen, welcher Herr des Sabbaths ist: wie stimmt das zusammen? μεῖζον kann auch von Christo (*Theoph.*) oder seiner Erscheinung auf Erden (*Neand.*) verstanden werden; besser aber nach der Vergleichung mit dem Tempel und nach V. 41 f. von einer Angelegenheit, und als solche bietet sich dar das messian. Geschäft, in welchem J. und seine Jünger begriffen waren (*Fr.*); — zu abstract ist die „Sittlichkeit der Handlungsweise im Unterschiede von der Legalität" (*Kern*); zu gering das Wohl oder die Gesundheit der Jünger (*Paul. Kuin.*). V. 8. muss dann so erklärt und verbunden werden: *denn* (auch darum sind meine Jünger unschuldig) *ich der Messias*, der ich mit ihnen mein Werk vollbringe, *bin Herr über den Sabbath*, und habe sie von dessen Haltung losgesprochen. Wäre es möglich, dass ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ. vom Menschen überhaupt verstanden werden könnte (*Grot. Cler. Kuin.*), so liesse sich so verbinden: (Sie sind unschuldig;) denn der Mensch hat zu entscheiden, ob er den Sabbath zu halten habe oder nicht, ob ihm ein Geschäft (wie das des Ev.) wichtig genug scheine oder nicht. *Fr.* nimmt h. ὁ υἱὸς τ. ἀ. zweideutig, vom Menschen überhaupt und von J. zugleich, Mark. 2, 28. geradezu vom Menschen. Bei Luk. u. Mark. fehlen V. 5—7. unsres Ev., und bei Ersterm ist V. 8. = V. 5. abgerissen, bei Letzterm steht er in anderer Verbindung. καὶ vor τοῦ σαββάτου fehlt in BC*DELMSV u. v. a. Z., und ist wahrsch. aus Luk. u. Mark. herübergekommen. — V. 7. ist wie 9, 13. zu verstehen; jedoch bezieht sich natürlich ἔλεος auf die Jünger und deren lieblose Beurtheilung durch die Pharisäer.

Cap. XII, 9 — 14.

Heilung der verdorrten Hand.

Matth. verbindet diesen Auftritt mit dem vor. durch die Einheit des Ortes und der Zeit (vgl. 9, 14.); Luk. 6, 6. bloss der Aehnlichkeit wegen, worin ihm wahrsch. der Vorzug gebührt. — V. 9. αὐτῶν] vgl. 4, 23. — V. 10. ἦν] *es war*, näml. da. Es fehlt nebst τήν in BC Rd. *Lachm.* T., und könnte Zusatz seyn, wie ein solcher offenbar ἐκεῖ in DLM mehr. Minuscc. ist. τὴν χεῖρα] Gräcismus, wie Gallicismus; im Deutschen: *eine Hand;* ähnlich aber: „ihm war die Hand steif." ξηράν] ein Ausdruck aus der hebräischen Pathologie, s. v. a. *steif*, gelähmt (1 Kön. 13, 4.). εἰ] h. Partikel der directen Frage, wie 19, 3. Luk. 13, 23. und oft im N. T. und bei den LXX; dgg. *Fr.* Sie thaten diese Frage, um ihn zu einer Sabbathsübertretung zu reizen. Die Voraussetzung,

Cap. XII, 22 — 45.

Verleumderische und versuchende Reden der Pharisäer und Jesu Antworten darauf.

Den Kern dieses Stückes (V. 22—30.) gibt Luk. in seinem Reiseberichte, also viel später, Cap. 11, 14—23.; V. 33—37. liefert er nicht, und V. 38—45. in umgestellter Ordnung und mit Unterbrechung, Cap. 11, 24—26. 29—31.; bei Mark. 3, 22—34. ist V. 24—32. in den folg. Abschnitt eingeschaltet. — V. 22. Der Dämonische war blind und stumm, durch die Wirkung des Dämons, wie jener Stumme 9, 32., mit welcher Erzählung die unsrige eine merkwürdige Verwandtschaft hat, vgl. dort V. 34. mit V. 24. h.; auch V. 23. die Rede: *μήτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Δ.* erinnert an 9, 27. Hinwiederum ist V. 38. h. verwandt mit 16, 1. *Schneckenb.* erst. kan. Ev. S. 58 f. nimmt eine traditionelle Vermischung verschiedener Vorfälle an, richtiger *Str.* I. 756 f. die doppelte Erzählung desselben Vorfalls, welche Annahme dadurch sehr unterstützt wird, dass bei Luk. der Dämonische bloss stumm ist, wie 9, 32. — V. 23. *μήτι κτλ.*] Diese Frage, sonst eine verneinende Antwort fordernd, ist h. bejahend (vgl. Joh. 4, 29.). *ὁ υἱὸς Δαβίδ*] h. offenbar s. v. a. Messias. — V. 24. *οἱ Φαρισαῖοι*] vgl. 9, 11.; unbestimmt Luk.: *τινὲς ἐξ αὐτῶν*; bestimmter Mark.: *οἱ γραμματεῖς οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες.* — *ἀκούσαντες*] Nach den andern Evangg. scheinen die Lästernden Augenzeugen gewesen zu seyn. *Schneckenb.* bemerkt, dass das Partic. *ἀκούσας* zu den Lieblingsübergängen des Matth. gehöre; aber die andern Evangg. haben es auch oft. *ἐν τῷ Βεελζ., ἄρχοντι τῶν δαιμ.*] *Fr.* liest als unumgänglich nöthig ohne Z. den Art. *τῷ* vor *ἄρχοντι* (wie nach hinr. Z. *Griesb.* u. *Lachm.* bei Luk.); allein dieser fehlt oft vor dem Gen., vgl. 4, 3. Beelzebul heisst der oberste der Dämonen, weil man diese für Teufel hielt, vgl. V. 26.; und der Sinn der Beschuldigung ist: J. treibe die Teufel durch den Beistand des B. aus, nicht wie Mark. 3, 22. es fasst, er sei von diesem besessen. — V. 25. *μερισθεῖσα καθ᾽ ἑαυτῆς*] ohne Art.: *wenn* es mit sich selbst entzweit ist. In der Redensart *μερ. κατ.* ist eine Zusammenziehung der Vorstellungen: getheilt und entgegengesetzt seyn; vgl. 10, 35.: *διχάσαι κατά*; Mark. Luk. *ἐφ᾽ ἑαυτήν.* — *σταθήσεται*] Das Fut. auf das Praes. folgend, wie 9, 17. — V. 26. *καί*] macht die Anwendung, und ist nichts weiter als *und*; es braucht nicht einmal für *auch* genommen zu werden, was mit Luk. 11, 18. *δὲ καί*, *aber auch*, übereinstimmen würde. *ὁ σατανᾶς τὸν σατανᾶν*] *der* (eine) *Satan den* (andern) *Satan*. *Kuin.* falsch: *der Satan sich selbst*, nach Mark. 3, 26.: *ἀνέστη ἐφ᾽ ἑαυτόν*, und Luk. 11, 18.: *ἐφ᾽ ἑαυτὸν διεμερίσθη.* Diese Evangg. bleiben bei dem allgemeinen Begriffe der Selbstentzweiung stehen, während Matth. das namhaft macht, worin sie sich zeigt, näml. das Vertreiben der Teufel durch ein-

ander; auch hat Mark. vorher V. 23.: σατανᾶς σατανᾶν ἐκβάλλειν. — Diese Beweisführung hat mir immer unzulänglich geschienen. Die Voraussetzung näml., dass der Satan sein Reich in Harmonie erhalten müsse, entspricht nicht der Idee des Bösen, in dessen Natur der Zwiespalt, die Lieblosigkeit, die Treulosigkeit liegt. Wie böse Menschen einer den andern, wie ein Staat aus liebloser, kurzsichtiger Politik einen Mitbürger aufopfern können (vgl. den Rath des Kaiaphas Joh. 11, 50.): so konnte auch der Satan, um durch Christum einen anderweitigen Zweck zu erreichen, mit ihm gegen die Seinigen in Bund treten und ihm in Vertreibung der Dämonen beistehen. Was *Olsh.*, der eine ähnliche Schwierigkeit findet, dagegen sagt, dass näml. das Reich des Bösen doch gegen das des Guten eine geschlossene Einheit bilde, trifft nicht; denn warum sollte der Satan nicht im Kampfe gegen dasselbe einmal eine Treulosigkeit gegen die Seinigen begehen? *Fr.* (Rec.) will streng den Standpunkt der Klugheit behauptet wissen, verwechselt aber die reine Klugheit mit der teuflischen, die es eben dadurch ist, dass sie ihre Zwecke selbst zerstört. Es muss daher ein anderer, und zwar dieser Ausweg getroffen werden. Die Pharisäer gingen zwar bei ihrer Beschuldigung von jenem Grundsatze der teuflischen Klugheit aus, waren sich desselben aber nicht deutlich bewusst (so wenig als Kaiaphas): diess merkend, fand J. es hinreichend, ihre Beschuldigung aus dem Principe des Guten zu bestreiten, und ersparte sich die unerfreuliche Erörterung jenes bösen Grundsatzes. — V. 27. Ein anderer Grund: „ihr werdet doch diese Beschuldigung nicht auf eure eigenen Teufelaustreiber retorquiren lassen?" οἱ υἱοὶ ὑμῶν] *eure Angehörigen, Schüler*, vgl. 2 Kön. 2, 3. Von jüdischen Teufelaustreibern s. Luk. 9, 49. AG. 19, 13. *Joseph.* Antt. VIII, 2. 5. B. J. VII, 6. 3. *Lucian.* Philopseud. *Iren.* II, 6. 2. (*Wetst.*). διὰ τοῦτο] *daher*, näml. weil durch eure Beschuldigung gegen mich auf sie ein übler Schein geworfen wird. ὑμῶν ἔσονται κριταί] *werden sie eure Richter*, Tadler, Widerleger, *seyn.* Das Fut. drückt die Wahrscheinlichkeit aus. — V. 28. Der Hauptgedanke liegt in πνεύματι θεοῦ: daher ist es erwünscht, dass die meisten Z. für diese Stellung sind: ἐν πνεύματι θεοῦ ἐγώ. Nach der gew. LA. liegt auf ἐγώ der Nachdruck, als wenn J. im Gegensatze gegen die Pharisäerschüler spräche. Das Ergebniss der bisherigen Beweisführung ist: „ich treibe die Teufel durch den Geist Gottes aus;" und daraus wird ein weiterer Schluss gezogen: „das Reich Gottes ist zu euch gelangt," d. h. der Messias ist erschienen, welcher diesen Geist bringt. Jedoch ist jenes Ergebniss noch nicht ganz festgestellt: daher das problematische εἰ, das man nicht geradezu für *da* nehmen muss. πνεῦμα θεοῦ *Geist Gottes* = Kraft Gottes, also s. v. a. δάκτυλος θεοῦ bei Luk., vgl. 2 Mos. 8, 19. — V. 29. stellt das Ergebniss fest: „ich treibe die Teufel aus durch Gottes Kraft; denn wie könnte ich den Satan berauben, wenn ich ihn nicht überwältigte?" Im Bilde (das Luk. ausmalt) hat J. viell. Jes. 49, 24 f. berücksichtigt. ἤ] *oder* — wenn ich es nicht durch Gottes Geist

thäte. *ὁ ἰσχυρός*] *der Starke*, Held, mit dem er eben Krieg hat. *οἰκία*] festes Haus = *αὐλή*, grosses Gebäude mit einem Hofe, das man bewacht (Luk.). *σκεύη*] *Hausrath*, Luk. *τὰ ὑπάρχοντα*, *Habe*, die man als *σκῦλα*, *Beute*, davonführt. *πρῶτον — καὶ τότε*] vgl. 7, 5.

V. 30. *εἶναι μετά τινος*, *Jemand unterstützen* (1 Kön. 1, 8.). *συνάγειν*, *σκορπίζειν* bezieht sich auf Schätze; nach And. auf eine Heerde. Die Alten, *Calv. Olsh. Mey.* beziehen die erste Person geradezu auf J., und zwar wenden die Erstern die Rede auf den Satan, als welcher der Sache J. entgegenwirke, die Letztern auf die Pharisäer an. *Grot. Wetst. Kuin.* nehmen die Rede sprichwörtlich (so auch die erste Person) und wenden sie auf das Verhältniss J. zum Satan an: „Wer (wie ich) nicht für den Satan ist, nicht gemeine Sache mit ihm macht, der ist sein Feind.“ Und Letzteres ist unstreitig das Richtige, indem so die Rede sich an die vorhergeh. Rechtfertigung anschliesst. Allein jede dieser Anwendungen ist von der Schwierigkeit gedrückt, dass *ὁ μὴ ὢν μετ᾽ ἐμοῦ* den bloss Neutralen bezeichnet, während der Satan gegen J., dieser gegen ihn, und so auch die Pharisäer gegen J. nicht bloss neutral waren. *Grot.* hilft sich mit der Wendung: quanto magis ego hostis censendus sum diaboli, qui non modo illi non prosum, sed obsum quam maxime? *Elwert* Stud. d. wirtemb. Geistl. IX. 1. fasst die Beziehung auf die Unentschiedenheit der Menge, welche nach augenblicklichen Aufwallungen der Begeisterung für Christus sich so leicht wieder irre machen liess, wozu aber das zweite Glied: wer nicht mit mir sammelt u. s. w., besonders nicht passt. *Neand.* nach *Schleierm.* Luk. S. 176. bezieht den Spruch auf die jüdischen Exorcisten, die ja aber nur beiläufig erwähnt sind und gegen welche J. zu sprechen nicht veranlasst war. Um dieser Beziehung willen muss *Neand.* das *διὰ τοῦτο* V. 31. für unrichtig erklären, und den entgegengesetzten Ausspruch Luk. 9, 50., der sich erweislich auf solche Exorcisten bezieht, auf gezwungene Weise in Einklang zu bringen suchen.

V. 31. *διὰ τοῦτο*] *darum*, weil ihr so freventlich jene unwahre Beschuldigung ausgesprochen. *ἁμαρτία*, *Sünde*, ist das Genus, *βλασφημία*, *Lästerung* (nicht gerade Gotteslästerung, aber auch nicht jede Schimpfrede gegen Menschen, sondern Lästerung des Heiligen, wie z. B. Christi, des Gottgesandten), Sünde in Worten, ist die Species. Eine Unterart der *βλασφημία* ist die Lästerung des Menschensohnes, welche ebenfalls vergeben werden kann. Was ist nun die Lästerung des Geistes? Es kommt darauf an, was h. unter Geist verstanden wird. Nicht J. Wunderkraft, denn diese ist bloss eine Aeusserung des Geistes, sondern der ganze Geist seiner Wirksamkeit, mit welcher er das Reich Gottes stiftet (V. 28.). Dieser Geist ist das unmittelbar Göttliche in Christo, was sich jedem unverdorbenen Gefühle ankündigen musste, wenn Empfänglichkeit, und nicht Verstocktheit, vorhanden war. Die Lästerung gegen den Geist in ihm ist nun Frucht eben dieser Verstocktheit, die sich als Misstrauen gegen das Gute in ihm und als

Missdeutung desselben äusserte. Sie ist nicht zu vergeben, weil die Bedingung der Vergebung, das Zutrauen, der *Glaube*, fehlt. Vgl. m. Abh. über die Sünde w. d. heil. Geist. Berl. 1819. Die Verkennung und Lästerung des Menschensohnes, d. h. Jesu, als des Messias (nicht des Menschen überhaupt, *Grot. Fr.*), ist darum verzeihlich, weil sie nicht einen gänzlichen Mangel an Empfänglichkeit des Gefühls, sondern eine Verkehrtheit oder Beschränktheit des Verstandes voraussetzt; denn die Anerkennung Christi, als des Messias, geschieht mittelst eines verständigen Urtheils durch die Anwendung des Messias-Begriffs auf das Individuum J. Man konnte in J. den Geist anerkennen, ohne ihn für den Messias zu halten. Vgl. die verschiedenen Auffassungen von *Grashoff* in St. u. Kr. 1833. S. 935 ff. *Gurlitt* ebendas. 1834. S. 599 ff. — V. 32. *οὔτε ἐν τούτῳ αἰῶνι, οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι*] Hiermit ist allerdings das „nimmermehr" absolut ausgedrückt. Denn sei es, dass ὁ αἰὼν ὁ μέλλων das messian. Reich und die Ewigkeit zugleich einschliesst, oder nur letztere allein (bibl. Dogm. §. 196.), so ist damit immer derselbe Gedanke bezeichnet. Dass aber die Ewigkeit der Höllenstrafe in unsrer Stelle behauptet werde (*Olsh.*), würden wir nur dann zugeben müssen, wenn wir genöthigt wären J. Rede, welche offenbar affectvoll und sprichwörtlich ist (*Wetst.*), wörtlich genau zu nehmen. Der milde Sinn des *Chrys.* fand darin nichts als den Gedanken der höchsten Strafbarkeit, richtiger: der Schwierigkeit der Besserung. — Die ziemlich abgerissene Stellung dieser merkwürdigen Rede bei Luk. 12, 10. ist gewiss nicht ursprünglich.

V. 33—37. lässt sich J. weiter aus *über die boshafte Rede der Pharisäer und deren böse Quelle.* — V. 33. *ἢ ποιήσατε — — ἢ ποιήσατε — — σαπρόν*] Es sind zwei Imperativ-Sätze: aut ponite arborem bonam et fructum ejus bonum, aut ponite arborem malam et fructum ejus malum (*Fr.*); und es bedarf keiner Ergänzung (*Kuin.*). *ποιεῖν* ist nicht *machen, darstellen* (*Mey.*), sondern *ponere, fingere* (*Grot. Heum. Elsn.*, Belege b. *Kypk.*): Letzterer erklärt es mit *Raph.* durch *judicare, existimare*, *Kuin.* durch beides. J. wendet den 7, 16 ff. aufgestellten Satz h. im Besondern an auf die Reden der Pharisäer: an denen könne man erkennen, wess Geistes sie seien. — V. 34. *πῶς δύνασθε*] hebt nicht die Freiheit auf; denn das *Herz*, die Quelle der Handlungen, ist nicht bloss der Sitz der Naturtriebe, sondern auch der selbstgebildeten Gesinnung. *περίσσευμα τ. καρδίας*] *die Fülle des Herzens*, das wovon das Herz voll ist = *θησαυρός*. — V. 35. *τῆς καρδίας*] ist nach dem Uebergewichte der Gegenzeugen von *Griesb. Scho. Matth.* getilgt worden. Der Art. *τά* vor *ἀγαθά* ist ebenfalls sehr verdächtig (von *Scho. Matth.* getilgt, von *Griesb.* obelisirt), doch viell. darum weggelassen worden, weil er vor *πονηρά* fehlt. Der Evang. konnte inconsequent schreiben *das Gute* (das er in sich hat), und *Böses* (einen Theil dessen, was er in sich hat). Beides ist h. von Reden zu verstehen (*Euthym.*), leidet aber die Anwendung auch auf Handlungen. — V. 36. *πᾶν ῥῆμα ἀργόν*] Nomin. absol. 10, 32. Vgl. *Win.*

§. 28. 3. *ἀργόν*, eig. *müssig* (20, 3. 5.), h. *unnütz*, aber mit verstärkter Bedeutung, s. v. a. *πονηρόν*, was als LA. vorkommt. — V. 37. *ἐκ*] zeigt den Grund an, vgl. *Kypk. Win.* §. 51. S. 352.; nicht *wegen* (*Elsn.*). *δικαιωθήσῃ*] Es ist bloss von der sittlichen Rechtfertigung die Rede, von welcher auch Paul. Röm. 2, 6 ff. spricht; auch wird die Zurechnung der Handlungen nicht geläugnet: J. legt seinem augenblicklichen Zwecke gemäss allen Nachdruck auf die Rede: ein Beleg dafür, dass seine Worte nicht zu pressen sind.

V. 38—42. *Strafrede gegen die, welche ein Zeichen von ihm begehrten.* — V. 38. *τότε*] nach Luk. 11, 16. thaten es Gewisse gleich vorher, während Andere jene Lästerung aussprachen, und J. kommt dann V. 29. darauf zurück. *Schneckenb.* erst. kan. Ev. S. 52. findet die Darstellung des Luk. natürlicher, als die des Matth.; ich urtheile umgekehrt: erst durch die Behauptung J., dass er durch den heil. Geist wirke, wurde diese Zeichenforderung veranlasst. Vgl. *Str.* I. 758. Matth. hat 16, 1—4. dieselbe Sache noch ein Mal. *ἀπὸ σοῦ*] = *παρ' αὐτοῦ* Luk. 11, 16. Mark. 8, 11.; nicht: (miraculum) quod sponte, non urgente necessitate peragas (*Fr.*). *σημεῖον*] אוֹת, eine Handlung oder ein Ereigniss, aus welchem etwas Höheres zu erkennen ist, die Sendung eines Propheten, h. Christi. Die bisherigen Zeichen waren ihnen nicht genügend; nach Matth. 16, 1. Luk. 11, 16. verlangten sie ein Zeichen vom Himmel, irgend ein *portentum*, eine Sonnen- oder Mond-Finsterniss oder dgl., vgl. Joel 3, 3. — V. 39. *γενεὰ πονηρὰ κτλ.*] *ein böses - - Geschlecht*, unbestimmt, aber auf die Pharisäer bezüglich. Luk. 11, 29. hebt diess heraus durch: *ἡ γενεὰ αὕτη κτλ.* *μοιχαλίς*] *Ehebrecherin*, h. *ehebrecherisch*, und diess nach einem herrschenden Tropus des A. T. *götzendienerisch*, h. aber unbestimmt: *abgefallen* (*Euthym.*); nicht *perfida, cum maxime scelesta* (*Kuin.*); nicht *unächt*, aus Ehebruch erzeugt (*Grot.*). *καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ κτλ.*] Offenbar sind hiermit die Wunder J. von der Bestimmung Zeichen zu seyn ausgeschlossen. Falsch *Neand.*: „Zu dem Ganzen der Erscheinung Christi, als Zeichen, gehören auch seine Wunder.“ Wenn J. diesen Gedanken hätte ausdrücken wollen, so hätte er den Unsinn gesagt: Zeichen werden ihm nicht gegeben, aber doch gegeben. Besser *Euthym.*: *τί οὖν; οὐκ ἐποίησε ἔκτοτε σημεῖον; ἐποίησεν, ἀλλ' οὐ δι' αὐτούς· πεπωρωμένοι γὰρ ἦσαν· ἀλλὰ διὰ τὴν τῶν ἄλλων ὠφέλειαν.* Aehnlich *Olsh.*: die Wunder hätten einen empfänglichen Gemüthszustand vorausgesetzt; aber einen solchen forderte ja noch mehr das Zeichen der ganzen Erscheinung J. Nach diesem gewiss ursprünglichen Ausspruche hat J. seine Wunder nicht in der Absicht gethan, damit Zeichen zu geben, womit Joh. 4, 48., aber freilich nicht Joh. 11, 41 f. u. a. St. übereinstimmen. *τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ*] worin dieses Zeichen bestanden, wird im andern Berichte 16, 4. gar nicht gesagt. Fragen wir die Geschichte, so hat Jonas den Nineviten gar kein Zeichen gegeben, sondern nur gepredigt; und so wäre der Sinn: J. werde kein anderes Zeichen geben, als seine Predigt und seine Erscheinung selbst. Diess scheint

auch der Sinn der von Luk. 11, 13. gegebenen Erklärung zu seyn: „so wie Jonas selbst, d. h. seine Person, sein Auftritt, seine Predigt, ein Zeichen seiner göttlichen Sendung war: so wird auch der Menschensohn diesem Geschlechte seyn." Das Fut. ἔσται bezieht sich auf die noch nicht vollendete Erscheinung J., nicht auf das künftige Gericht (*Str.*). Damit hängt die fortgesetzte Rede V. 32. genau zusammen: „die Männer von N. thaten Busse auf die Predigt des Jonas." Hingegen nach Matth. in unsrer Stelle V. 40. soll das Zeichen des Jonas sein Aufenthalt im Bauche des Wallfisches gewesen, und J. Zeichen für diess Geschlecht sein Aufenthalt im Herzen der Erde, im Grabe, seyn. Diese Erklärung passt aber nicht; denn 1) stimmt dazu nicht V. 41., wo ebenfalls wie bei Luk. von der Predigt des Jonas und von nichts weiter die Rede ist; 2) lesen wir nicht, dass den Niniviten das Schicksal des Propheten auf dem Meere bekannt geworden ist; 3) war dasselbe gar kein prophetisches Zeichen, sondern eine Strafe und Wiederbegnadigung des widerspenstigen Propheten. Und was J. selbst betrifft, so wird er 4) V. 41. über Jonas gestellt, nicht in Ansehung des Zeichens, sondern in Ansehung seiner Person oder Predigt; 5) war seine Auferstehung nicht ein Zeichen für die Ungläubigen, die davon nichts vernahmen, sondern für die Gläubigen; 6) lässt sich überhaupt zweifeln, ob J. seine Auferstehung so bestimmt vorhergesagt habe, vgl. 17, 23. Endlich haben wir auch sonst, Joh. 2, 21., ein Beispiel, dass die Jünger später nach J. Tode eine frühere Rede auf seine Auferstehung gedeutet haben, die sich wahrsch. nicht darauf bezog. Vgl. *Paul.* z. d. St. *Eckermann* theol. Beitr. V, 2. S. 30. Ausführl. Erkl. aller dunkeln Stellen d. N. T. zu Matth. 16, 1. *Schleierm.* Luk. S. 177. *Schu.* Abendm. S. 317. *Str.* II. 337 f. *Neand.* L. J. S. 266. Dgg. *Flatt*, *Storr*, *Möller*, *Schott* opuscc. I. 297. *Heydenreich* in *Win.* n. kr. J. III. 440 ff. *Kuin. Olsh. Mey.* — V. 40. τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας] d. i. drei bürgerliche Tage (*νυχθήμερα*). Die Sprichwörtlichkeit dieser Redensart ist durch Jon. 2, 1. 1 Sam. 30, 12. nicht genug bewiesen; erstere Stelle aber hat unstreitig dazu Veranlassung gegeben, viell. auch Hos. 6, 2. Dass man nicht genau rechnete, und schon den dritten unvollendeten Tag für einen Tag und eine Nacht zählte, scheint 1 Sam. 30, 12. 13. zu beweisen; doch ist es möglich, dass da drei Nächte vergangen waren, und nur noch der dritte Tag lief (die Hebräer zählten näml. von der Nacht an). In Beziehung auf J. findet die ungenau'ste Rechnung Statt: vom ersten *νυχθήμερον* lag er nur ein Paar Tagesstunden im Grabe, und die Nacht fehlte ganz: das zweite *νυχθήμερον* (die Nacht vom Freitage zum Samstage und der Samstag) war voll; vom dritten aber fehlte der Tag (der Sonntag), indem die Auferstehung schon vor Sonnenaufgang Statt fand. — V. 41. *ἄνδρες Νινευῖται*] vgl. אֲנָשִׁים מְדְיָנִים 1 Mos. 37, 28., s. Anm. z. AG. 1, 11. *ἀναστήσονται* u. V. 42. *ἐγερθήσεται* erklären *Bez. Fr.* von der Auferstehung; besser die Meisten vom Auftreten vor dem Richter. *μετά*] ***mit***, ***neben***, mit dem Nebenbegriffe: ***gegen***, wie עִם Hiob 14, 3.

Ps. 55, 19. *κατακρινοῦσιν αὐτήν*] *werden sie verurtheilen*, näml. mittelbar durch ihr Beispiel. *εἰς τὸ κήρυγμα*] *auf die Predigt. πλεῖον*] *mehr*, eine wichtigere Predigt, eine grössere Erscheinung; V. 42.: eine höhere Weisheit. *βασίλισσα Νότου*] = מַלְכַּת שְׁבָא 1 Kön. 10, 1.

Die Rede V. 43 — 45. *von der Rückkehr des ausgetriebenen Dämons*, welche Luk. 11, 24 — 26. im nächsten Zusammenhange mit V. 25 — 30. unsres Ev. und somit sicherlich als Aussage über dämonische Rückfälle (aber schwerlich, wie *Neand.* will, solcher, welche von jüdischen Exorcisten behandelt worden) anführt, hat h. eine allegorische Bedeutung, oder erleidet wenigstens eine sittliche Anwendung (*Str.*), und bezieht sich auf die Pharisäer, die *γενεὰ αὕτη ἡ πονηρά*, vgl. V. 41. mit 38. Allein der Vergleichungspunkt ist schwer zu finden. Was ist das einer Teufelsaustreibung Aehnliche, das den Pharisäern zugeschrieben werden kann? Soll man darunter mit *Kuin.* einen durch die Worte J. auf sie gemachten Eindruck verstehen? Aber diesen scheint *Kuin.* selbst darauf zu beschränken, dass sie zum Stillschweigen gebracht worden, was doch keinen Vergleichungspunkt darbietet. (Gegen die *Kuin.'sche* Auffassung wendet *Fr.* unpassend ein, dass es dann nicht *οὕτως ἔσται*, sondern *οὕτως ἐστί* heissen müsste; denn das *ἔσται* bezieht sich nur auf den Rückfall, nicht auf die Sinnesänderung.) Nach *Kaufmann* in *Augusti's* theol. Mon. Schr. 1801. b. *Kuin.* u. *Fr.* wäre die Rede J. nur problematisch zu nehmen, von dem möglichen Eindrucke, den ein Zeichen auf die ungläubigen Gemüther der Pharisäer machen würde; aber die Beziehung wäre unklar. *Fr.* will Alles auf die Zukunft, auf künftige Eindrücke, welche das Ev. auf die Pharisäer machen werde, und deren Rückfall beziehen. *Olsh.* erweitert die *γενεά* zur jüdischen Nation, und versteht Alles, dem *ἔσται* zum Trotz, von deren früherer Sittengeschichte. Man fehlt wahrsch., wenn man in der Vergleichung mehr findet als den Gedanken: dieses Geschlecht ist unverbesserlich, wie gewisse Dämonische unheilbar. — V. 43. *δι' ἀνύδρων τόπων*] *dürre*, wüste, *Gegenden*, wo man glaubte, dass die Dämonen hausten. Tob. 8, 3. Bar. 4, 35. Apok. 18, 2. *Elsn.* z. Luk. 8, 29. — V. 44. *ἐλθόν*] wahrsch. ist die LA. der Codd. DE mehr. Minuscc. *ἐλθών* ursprünglich, und jenes Correctur. Das Gefegtseyn des Hauses, d. h. die Gesundheit der Seele, hindert den Dämon einzufahren; darum sucht er Verstärkung. Alle Ausll. nehmen es als Bild der lockenden Bereitschaft; so aber geht die Beziehung auf die Befreiung der Seele vom Dämon als eine Reinigung verloren, und dem Herbeiholen der sieben andern Geister muss der Beweggrund einer Freundschaft, die nicht allein geniessen will, also ein edler, untergelegt werden. — V. 45. *τὰ ἔσχατα* = אַחֲרִית, *τὰ πρῶτα* = רֵאשִׁית, späterer, früherer Zustand, Hiob 42, 12., vgl. 2 Petr. 2, 20. — Die folg. Erzählung bezeugt einen zwischen J. und seiner Familie eingetretenen Zwiespalt, nach der von J. Cap. 10, 35 ff. ausgesprochenen Idee; was bei Mark. noch deutlicher heraustritt.

Cap. XII, 46—50.

Besuch der Mutter und Brüder Jesu.

Luk. hat diesen Auftritt in anderer Verbindung Cap. 8, 19 ff.; Mark. 3, 20 ff. verwebt damit das vor. Stück auf eigenthümliche Weise. — V. 46. οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ] vgl. 13, 55. εἱστήκεισαν] *standen*, Bedeutung des Impf. ἔξω] Sowohl bei Matth. als bei Luk. befindet sich J. nach dem Zusammenhange unter dem Volkshaufen, also im Freien; nach Mark. 3, 20. aber ist er in ein Haus gegangen. Diese Notiz ist nun zur Aufklärung der Sache willkommen (*Olsh.*); allein da die Verbindung des Stücks bei den verschiedenen Evangg. verschieden ist (bei Luk. folgt es auf die Parabel vom Sämann): so kann auf die Verbindungsglieder, auf das ἔτι δὲ αὐτοῦ λαλοῦντος bei Matth. eben so wenig, als auf diese Notiz des Mark., Werth gelegt werden. In der ursprünglichen Ueberlieferung war das Stück vereinzelt, wie so manche andere, und die Scene in einem Hause, unbestimmt, welchem. — V. 47. ζητοῦντές σοι λαλῆσαι] *Fr.* liest mit *Mill* u. *Beng.* ζητοῦντές σε λαλῆσαι, was er übersetzt: *quaerunt te ad colloquendum;* aber σε findet sich in keinem Cod. (einige lesen nur σε ἰδεῖν), und ist wahrsch. aus Luk. und Mark. herübergekommen. — V. 48. τῷ εἰπόντι] viell. Correctur st. τῷ λέγοντι, was BD 33. etl. Evv. lesen. Jenes ist logisch richtiger; dieses aber kann h. substantive stehen (*Fr.*), oder in der Bedeutung des Impf. — V. 49. ἐπὶ τοὺς μαθητάς] nicht bloss die Apostel, sondern s. v. a. τοὺς περὶ αὐτὸν καθημένους (Mark.). ἰδού, ἡ μήτηρ μου κτλ.] nicht: so gut als meine Mutter u. s. w. (*Kuin.* 3.), sondern geradezu: *meine Mutter* u. s. w., näml. in sittlicher Hinsicht. J. zieht diejenigen, welche mit ihm am Werke Gottes arbeiten, Verwandten vor, die ihm daran hinderlich sind (vgl. Mark. 3, 21.), gemäss dem Grundsatze 10, 37. — In den nun folgg. Gleichnissen erklärt sich J. über die Erfolge seiner Predigt vom Reiche Gottes, was sich in den Plan des Ev. Matth. und namentlich dieses Abschnittes Cap. 11—18. gut einfügt.

Cap. XIII, 1—52.

Gleichniss vom Sämann nebst andern Gleichnissen.

Luk. hat dieses Stück vor dem vor., Cap. 8, 4 ff., und zwar in kürzerer Gestalt, indem er die von Matth. angereiheten andern Parabeln entweder gar nicht oder anderwärts anführt. Aehnlich Mark. 4, 1 ff. Die Zusammenreihung so vieler Parabeln bei Matth. ist freilich unhistorisch, aber seine Meinung ist wirklich, dass J. sie alle zugleich vorgetragen habe (vgl. V. 53.). — V. 1—3. *Einleitung.* — V. 1. ἀπὸ τῆς οἰκίας] *aus dem Hause*, entweder wo das Vor. vorgefallen war, oder wo er sich eben aufhielt: *Fr.*

vermuthet: seinem Hause zu Capernaum (?). — V. 2. εἰς τὸ πλοῖον] *in das* (bereitstehende) *Schiff.* ἐπὶ τὸν αἰγιαλόν] *dem Ufer entlang, über das Ufer hin* (*Fr. Win.*); warum nicht: *am Ufer?* Es ist Subtilität h. noch die Anschauung der Bewegung wohin festhalten zu wollen, vgl. 18, 12. — V. 3. ἐν παραβολαῖς] Der neutest. Begriff von παραβολή (= מָשָׁל) ist sehr vag: es bezeichnet jede Gleichnissrede (15, 15. Luk. 5, 36. 6, 39. 14, 7.), auch ein Sprichwort (Luk. 4, 23.). Was man in der Hermeneutik *Parabel* nennt, ist eine Abstraction von den grössern Gleichnissreden J., in denen eine sittliche oder religiöse Idee in ein aus dem Leben oder der Natur entlehntes, mehr oder weniger ausführliches Bild eingekleidet erscheint, während die äsopische Fabel künstliche Bilder (redende, handelnde Thiere) gebraucht; jedoch läuft der Begriff der letztern in den der andern über, und es lässt sich kein genauer Unterschied feststellen (*Olsh.*). Vgl. *Neand.* L. J. S. 172 ff.

V. 3—9. *Die Parabel vom Sämann.* ὁ σπείρων] generisch, wie in der Fabel: *der Sämann.* σπείρειν] st. dessen DL u. a. Handschrr.: σπεῖραι, was aber aus Luk. u. Mark. herübergenommen zu seyn scheint. — V. 4. ἃ μέν] *das eine* (näml. vom Samen): darauf sollte ἃ δέ folgen, aber ἄλλα δέ (bei Luk. καὶ ἕτερον) ist auch nicht ungew. — V. 5. τὰ πετρώδη] *das Felsige,* substantive: nicht ergänzt: χωρία (*Kuin.*). βάθος γῆς] *tiefe Erde,* aber im Griech. stärker, indem der Begriff der Tiefe mehr herausgehoben ist. — V. 6. ῥίζαν] Drei Minuscc.: βάθος ῥίζης, Interpretament; nach etwas verschiedener Vorstellung Luk.: ἰκμάδα, *Feuchtigkeit.* — V. 7. ἐπὶ τ. ἀκάνθας] *auf die Dornen,* näml. den Ort, wo es Dornen-Wurzeln oder Samen gab. And. von *Fr.* vorgezogene LA. εἰς, *in, unter.* — V. 8. ἑκατόν u. s. w. ist nicht distributiv, *centena* etc.; auch nicht ordinal: *centesima,* sondern einfach: *hundert,* näml. Früchte. Ueber diese, nicht unwahrsch. Fruchtbarkeit s. Arch. §. 95. *Wetst.* z. d. St.

V. 10—17. *Erklärung J., warum er in Gleichnissen rede.* — V. 11. ὅτι] nicht recitativum, sondern *weil,* in Antwort auf διατί (*Gersd.* S. 137.). δέδοται] *gegeben,* von Gott. τὰ μυστήρια τ. βασ.] μυστήριον, jede bisher verborgen gewesene oder dem gew. Verstande verborgene Einsicht, Sache der προφητεία (1 Cor. 13, 2.), Correlat. von ἀποκάλυψις (Röm. 16, 25.); mit τῆς βασ. verbunden, tiefere Einsicht in den Fortgang des Reiches Gottes (Röm. 11, 25.), wovon eben die Parabel handelt. τῶν οὐρανῶν] kann kritischem Verdachte unterliegen und wird von *Fr.* gestrichen, von *Griesb.* aber vertheidigt. ἐκείνοις δὲ οὐ δέδοται] Matth. eilt hiermit auf das Ergebniss hin: Luk. 8, 10. vermittelt den Gedanken: *den übrigen* (ist es gegeben dieselben zu erkennen) *in Gleichnissen, auf dass sie sehend nicht sehen* u. s. w.; diess aber ist dem Ergebniss nach s. v. a. es ist ihnen nicht gegeben. — V. 12. ἔχει] *besitzt, reich ist.* οὐκ ἔχει] *nichts* oder *wenig hat.* ἔχειν absolute *etwas haben,* μὴ ἔχειν *nichts haben* (1 Cor. 11, 22. 2 Cor. 8, 11.). ὃ ἔχει] nicht = ὃ δοκεῖ ἔχειν (Luk. 8, 18.), sondern *was er wirklich hat,* seine geringe Habe. Sprichwort (25, 29.), eine all-

gemeine Wahrheit enthaltend, sowohl in Beziehung auf leiblichen, als geistigen Besitz (wie h.), und daher auch nicht ohne Parallele (*Wetst.*). Die Jünger waren mit mehr Fähigkeit oder Empfänglichkeit begabt, und konnten dadurch mehr Einsicht gewinnen, als das übrige Volk. — V. 13. *διὰ τοῦτο*] geht auf das Vor.: weil es ihnen nicht gegeben ist, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu wissen, und *ὅτι βλέποντες οὐ βλέπουσι κτλ.* *denn sehend sehen sie nicht* u. s. w., d. h. obgleich sie sehen, so sehen sie doch nicht (recht), wiederholt den V. 12. allgemein angegebenen Grund der Unfähigkeit in bestimmter Anwendung. Gew. bezieht man *διὰ τοῦτο* auf das Folg.: *darum weil*, was sich aber auf die Frage und Antwort V. 10. 11. nicht so gut ausnimmt (*Fr.*). Dieses Nichtverstehen ist nicht mit den Alten vom Unglauben des Volkes, sondern von dessen intellectueller Unfähigkeit, und in dieser Beziehung nicht mit *Olsh.* vom Erfolge, und zwar insofern dieser (nach Luk. 8, 10. Mark. 4, 12.) beabsichtigt sei, zu nehmen. *Olsh.* sagt: „Denn verstehen sie einmal nicht, so ist nicht abzusehen, wesshalb der Herr nicht in eigentlicher Rede eben so gut redet; mindestens bliebe dann noch eher eine Möglichkeit des Verstehens, als wenn vor schwer Fassenden noch in verhüllter Rede gesprochen wird. Sehr einfach ist aber der Gedanke: ich rede desshalb in Parabeln, *damit* sie nicht verstehen sollen.“ Allein ausser dass der Zusammenhang nicht erlaubt, den Satz: „denn sehend sehen sie nicht u. s. w.“ vom Erfolge zu nehmen, so ist ja der Gedanke: ich rede zu ihnen in Parabeln, weil sie nicht verstehen, V. 11 f. deutlich enthalten, und wir können uns desselben durchaus nicht entledigen. — V. 14. *ἐπ' αὐτοῖς*] *ἐπί* ist unächt und Interpretament, aber ein richtiges: *αὐτοῖς* ist Dat. commodi, oder der Beziehung; *Fr. Mey.* falsch: *durch sie.* Die Stelle Jes. 6, 9. 10. ist h. nach den LXX citirt. *ἀκοῇ*] = *ἀκούοντες*, Nachahmung des Inf. absol., שָׁמוֹעַ; so *βλέποντες* = רָאוֹ. — V. 15. *ἐπαχύνθη*] *ist fett gemacht*, d. h. unempfindlich; ähnlich pinguis im Lat., hebr. הַשְׁמֵן, *mache fett*, d. h. du sollst, wirst fett, verstockt machen. *καὶ τοῖς ὠσὶν κτλ.*] hebr. וְאָזְנָיו הַכְבֵּד, *und ihre Ohren mache schwer*, taub. *καὶ τοὺς ὀφθ. αὐτῶν ἐκάμμυσαν*] *und ihre Augen haben sie verschlossen;* hebr. וְעֵינָיו הָשַׁע, *und ihre Augen verklebe.* *μήποτε*] = פֶּן, der Erfolg als Zweck gedacht. *συνιῶσι*] bessere LA. der Codd. DEF u. a. *Lachm.* T.: *συνῶσι*, wie die LXX haben. *ἰάσωμαι*] von *μήποτε* abhängig, und dem Hebräischen entsprechend. And. LA. der Codd. BCDMSV v. Minuscc. *Lachm.* T.: *ἰάσομαι* nach den LXX, welches nach *Fr.* die mildere Ansicht ausdrücken soll: *und* (aber) *ich werde sie heilen*, aber nur ein Constructionswechsel ist, wie 5, 25. — Die Jes. Stelle handelt von dem Erfolge der Predigt des Propheten, der, anstatt Gehör, Verstockung findet: im Urtexte wird dieser Erfolg sogar als beabsichtigt vorgestellt, der Prophet *soll* verstocken, weil näml. in der Bibel die teleologische Ansicht vorherrscht. Hier soll die Stelle nichts weiter sagen, als das Volk sei eben (vermöge einer göttlichen Fügung) unfähig zu verstehen und schwer zur Einsicht zu erheben, was schon

V. 11—13. gesagt ist. Der Gedanke J. wird nun, wie es scheint, gew. so gefasst (*Paul. Kuin. Mey.*): das Volk bedürfe vermöge seiner Unfähigkeit das Abstracte zu verstehen, des bildlichen, anschaulichen Vortrags, der aber den Nachtheil habe, dass er nur dunkle Begriffe gebe und nicht genug fördere; das Volk bleibe, wenigstens zum Theil, in der Unwissenheit. Aber dem steht eine grosse Schwierigkeit entgegen. Denn auch die Jünger verstanden nicht den Sinn des Gleichnisses, standen also mit dem Volke auf einer und derselben Stufe, und der zwischen ihnen und diesem aufgestellte Unterschied bewährt sich nicht: Christus muss ihnen eine Erklärung geben, und man sieht nicht ein, warum er diese nicht auch dem Volke gibt. Die Anschaulichkeit der Rede hätte dadurch nicht verloren, das Bild hätte dem Gedanken zur Stütze gedient, und dieser jenes erläutert. Ich denke mir die Sache so. J. trug das Gleichniss vor, um durch einen lebhaften Eindruck die Wissbegierde zu erregen, und sein Zweck war, dass die dadurch Angeregten kommen und ihn fragen sollten. Diejenigen, die es thaten, heissen V. 10. *Jünger*, welcher Ausdruck nicht auf die Zwölfe, noch auf irgend eine geschlossene Zahl einzuschränken ist, wie denn Mark. 4, 10. die Umschreibung braucht: *οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα*. Er gab ihnen die gewünschte Erklärung (V. 18 ff.), indem er ihnen zugleich wegen dieser Empfänglichkeit Glück wünschte (V. 16.), dagegen aber die übrige unerregbare Masse bedauerte, und die Stelle des Jesaia auf sie anwandte. Dieser Verlauf der Sache ist nun von unsrem Evang., welcher diese Stelle und die darin liegende Schicksalsidee zu bestimmt ins Auge fasst, nicht ganz in der Ordnung dargestellt und so die Ansicht veranlasst worden, als trage J. den Unfähigen etwas vor, das sie nicht fähig seien zu fassen: womit er etwas Zweckloses gethan haben würde. Ja, die andern Evangg. leihen ihm sogar die *Absicht*, dass das Volk nichts fassen sollte (Luk. 8, 10. Mark. 4, 12.: *ἵνα βλέποντες κτλ.*). Allein in dem Punkte ist ihre Darstellung richtiger, dass sie die Jünger nur nach dem Sinne des Gleichnisses, nicht nach der Ursache, warum er in Gleichnissen rede, fragen lassen (Luk. 8, 9. Mark. 4, 10.); und richtiger ist es wohl auch, dass Luk. 8, 18. das, was Matth. V. 12. *vor* der Erklärung und als Belobung gibt, hinterher als Warnung beibringt. Was die Schicksalsidee der Jes. Stelle betrifft, welche auch Joh. 12, 39 f. AG. 28, 26 f. geltend gemacht wird, so ist sie nicht nur exegetisch klar und unzweifelhaft, sondern auch philosophisch richtig. So wahr es ist, dass der Unglaube im bösen Willen der Menschen begründet ist, eben so wahr ist auch, dass die Gewalt des Bösen (das ist aber ein Schicksal) den Einzelnen fortreisst und dieser nur in sofern dabei eine Schuld hat, als er die böse Empfänglichkeit in sich trägt. — V. 16. Belobung und Glücklichpreisung der Empfänglichen (V. 11. 12.). „Selig eure Augen, dass sie sehen u. s. w.“ für: „Selig ihr, dass ihr sehet u. s. w.“ Das Glied, womit Jemand thätig ist, steht für ihn selbst (Jes. 52, 7. AG. 5, 9. Hiob 29, 11.). Luk. 10, 23. hat diese Rede in einer andern Wendung (*μακάριοι οἱ ὀφθαλμοί, οἱ βλέποντες,*

ἃ βλέπετε), wodurch sie mit der folg. besser zusammenstimmt: bei ihm näml. preist J. seine Jünger glücklich, nicht (wie h.) dass sie sehen = verstehen, sondern dass sie sehen = erfahren, erleben, was sie sehen, näml. die Wirksamkeit Christi, das von ihm gebrachte Heil. In diesem Sinne ist „sehen" nachher auch h. V. 17. offenbar gebraucht, und Matth. scheint zwei ähnliche, aber nicht zusammengehörige Reden in einander gezogen zu haben. — V. 17. Die Jünger sind glücklicher als die Propheten und Frommen des A. T., welche das Heil nur ersehnten, aber nicht wirklich schauten, vgl. 1 Petr. 1, 10 f. Joh. 8, 56. (wo nur der Unterschied ist, dass Abraham *im Himmel* den Tag des Messias schaut).

V. 18—23. *Erklärung des Gleichnisses.* — V. 18. ὑμεῖς οὖν] *ihr nun*, vermöge eurer Empfänglichkeit. ἀκούσατε] *vernehmet*, d. h. verstehet. τ. παραβολήν] nicht: den Sinn des Gleichnisses (*Kuin.*), so wenig, als V. 36. φράσον ἡμῖν τὴν παρ.: *sage* (erkläre) *uns das Gl.*, und Mark. 4, 10. ἠρώτησαν αὐτὸν — τὴν παραβολήν: *sie fragten ihn nach dem Gleichniss* oder über das Gleichniss. — Luk. schickt passend den allgemeinen Satz voraus: *der Same ist das Wort Gottes.* — V. 19. παντὸς ἀκούοντος] *so oft Jemand hört:* πᾶς *quicunque* (Luk. 12, 48.). μὴ συνιέντος] *nicht verstehet;* falsch *Bez. Grot.: nicht Achtung gibt.* Der Grund des Nichtverstehens liegt in der Nichtempfänglichkeit, welche der hart getretene Boden am Wege bezeichnet. ὁ πονηρός] der Teufel (die Macht des Bösen); dieser löscht schnell jeden (oberflächlichen) Eindruck aus, den das gepredigte Wort (τὸ ἐσπαρμένον) gemacht hat, so dass der Hörer nicht zum Glauben kommen kann (Luk. 8, 12., wo diess aber mit ἵνα als beabsichtigt betrachtet wird). Da bei jeder Klasse von Zuhörern der Erfolg angegeben wird, so ist h. Matth. mangelhaft. οὗτός ἐστιν ὁ παρὰ τ. ὁδ. σπαρείς] *das ist* (οὗτος ist Subj., vgl. 7, 12.) *der an den Weg Gesäete*, nicht: *am Wege Besäete* (*Euthym. Bez. Beng. Kuin.*), und zwar ist nicht ὁ σπόρος zu ergänzen, sondern das Gesäetwerden, wie V. 23. das Fruchtbringen, ist Prädicat der Menschen, insofern sie das Wort Gottes gleichsam erst schaffen zum Weizen, der in die ewige Scheuer kommt (V. 30.), vgl. V. 38.: τὸ καλὸν σπέρμα, οὗτοί εἰσιν οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας. So auch V. 20. 22., am deutlichsten Mark. 4, 16. 18. — V. 21. οὐκ ἔχει ῥίζαν ἐν ἑαυτῷ] auch h. ist das in das Gemüth aufgenommene mit dem Gemüthe, das keine Tiefe hat, verwechselt. Es ist übrigens ein Gemüth gezeichnet, das schnell erregbar ist (μετὰ χαρᾶς λαμβάνων), aber keine nachhaltige Kraft hat, wovon der felsige Boden, der von der Sonne schnell erwärmt wird, aber, ohne Feuchtigkeit, keine Nahrung geben kann, ein schickliches Bild ist. πρόσκαιρος] = πρὸς καιρὸν πιστεύων, Luk. 8, 13. θλίψεως ἢ διωγμοῦ] ἢ setzt keinen Sachunterschied, wie einen solchen *Fr.* sucht, indem er θλίψις de calamitate cum doctrinae professione per ipsam rem conjuncta, διωγμός de malis, quae ob eam ab aliis ingeruntur, versteht; (richtiger: θλίψις steht in Beziehung auf das leidende Subj., indem es gew. passive gebraucht

wird [1 Cor. 7, 28.], διωγμός auf das thätige): ἤ ist nur *sive*, vgl. Röm. 14, 13. σκανδαλίζεται] *wird irre, strauchelt*, unbestimmter als ἀφίστανται Luk. 8, 13., jedoch auch von Abtrünnigkeit 24, 10. — V. 22. ὁ τὸν λόγον ἀκούων] *Grot.* will hinzugedacht wissen: καὶ μετὰ χαρᾶς λαμβάνων (V. 20.); allein dieser Klasse wird keine solche rege Empfänglichkeit zugeschrieben. *Kuin.* leihet dem ἀκούων die Nebenbedeutung *aufnehmen:* sicher ist auch, dass der Fall des μὴ συνιέναι (V. 19.) h. nicht Statt findet, aber ein rechtes Verständniss (V. 23.) eben so wenig; denn es fehlt die Reinheit und ungehinderte Thätigkeit des Gemüths. ἡ μέριμνα τοῦ αἰῶνος τούτου] *die Sorge* für die Dinge *dieser Welt.* ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου] *der Trug*, betrügerische, verführende Reiz, *des Reichthums;* vgl. ἀπάτη τῆς ἁμαρτίας Hebr. 3, 13. — V. 23. συνιών st. συνιείς, aber richtiger accentuirt συνιῶν von συνιέω oder συνίων von συνίω; συνιών wäre von σύνειμι. Die LA. BD Mt. e Or. συνιείς ist wahrsch. Correctur. ὅς geht auf ὁ ἀκούων. — δή] *denn*, igitur (1 Cor. 6, 20.); And. *utique, profecto.*

V. 24—33. *Drei andere Parabeln*, welche J. dem Volke (αὐτοῖς) vorträgt, von welchen die erste V. 24—31. dem Matth. eigenthümlich ist. — V. 24. ὡμοιώθη] *es ist* oder war *ähnlich:* die gew. Formel bei Parabeln (18, 23. 22, 2. 25, 1.). ὁμοιωθῆναι *ähnlich seyn* oder *geworden seyn* (Ezech. 31, 18. Hohesl. 7, 7. Jes. 1, 9.). Ungenau wird das Reich Gottes, anstatt des Messias, mit dem Sämann verglichen. Aehnliche Ungenauigkeit in den angef. Parallelstellen des Matth. σπείροντι] *Fr.* findet die nicht hinreichend bezeugte *Lachm.* LA. σπείραντι, *welcher gesäet hatte*, schlechterdings nothwendig; allein warum soll h. nicht die Handlung als noch geschehend gedacht werden können? ἐν τῷ ἀγρῷ] ist entweder wie bei den Verbis des Setzens construirt, oder so, dass der Acker der Schauplatz der Thätigkeit ist. — V. 25. τοὺς ἀνθρώπους] *die Leute* überhaupt, nicht bloss diejenigen, welche dem Sämann angehörten: denn diese heissen δοῦλοι. — ζιζάνια] ein Wort semitischen Ursprungs = talm. זונים (*Lightf.*), *Lolch, Afterweizen.* — V. 27. τὰ ζιζάνια] Der Art., an sich sehr passend, wird nach den meisten Z. von *Griesb. Scho. Matth.* weggelassen. — V. 28. θέλεις . . . συλλέξωμεν] *willst du, sollen wir sammeln?* Dieser Conjunct. ist nicht von einem ausgelassenen ἵνα regiert, vgl. 6, 4. And. LA., grammatisch nicht so gew. (vgl. Luk. 9, 54.), aber doch möglich (Joh. 18, 39. *Win.* §. 42. S. 262.), von *Fr.* unbedingt vorgezogen: συλλέξομεν. Die Bedeutung ist: *sammeln*, die Nebenbedeutung: *ausjäten.* — V. 29. ἅμα] h. Präpos., die den Dat. regiert. — V. 30. ἄφετε συναυξάνεσθαι ἀμφότερα] Die LA. aus Cod. L 1. u. a.: ἄφ. οὖν αὐξάνεσθαι zieht *Schu.* bestimmt vor, weil συναυξάνεσθαι im N. T. nicht vorkomme, οὖν aber dem Matth. gew. sei; *Fr.* verwirft sie unbedingt. Weil manche Codd. αὐξάνεσθαι ohne οὖν haben, so scheint man sich an dem συναυξάνεσθαι gestossen und theils aus συν οὖν gemacht, theils einfach das Simplex gesetzt zu

haben. τῷ καιρῷ] τῷ fehlt in BDGKMSV u. mehr. Z., und ist nicht schlechterdings nothwendig (*Fr.*), vgl. 12, 24. εἰς δέσμ.] εἰς fehlt in DL u. a. Z., und kann auch der Construction wegen wegbleiben, welche wenigstens im Hebräischen Analogie hat, vgl. 3 Mos. 24, 5.; was das Griechische betrifft, s. *Fr.* Wörtlich: *binde sie Bündel*, d. h. dass daraus Bündel werden.

V. 31 f. *Zweite Parabel*, das Reich Gottes in seinem äussern Erfolge. Luk. gibt sie 13, 18 f. in Verbindung mit der folg. ohne Zeitbestimmung und Veranlassung. Dennoch sehen *Schleierm. Olsh. Schneckenb.* diese Stellung als die richtige an; dgg. *Str.* I. 664. κόκκῳ σινάπεως] auch bei den Rabbinen sprichwörtlich für etwas Kleines. *Buxt.* lex. talm. p. 822. ὃ] sc. τὸ σίναπι (*Fr.*), aber es steht durch Attraction st. ὅς, welches Mark. 4, 31. und dazu noch das erklärende: ὅταν σπαρῇ hat. μικρότερον — πάντων] Hier ist durch den Zusatz πάντων der Uebergang des Compar. in den Superl. vermittelt. Vgl. 11, 11. κατασκηνοῦν] *wohnen* (8, 20.).

V. 33. *Dritte Parabel* (Luk. 13, 20 f.); das Reich Gottes in seiner innern treibenden Kraft. ἐγκρύπτειν] *hineinverbergen*, h. u. Luk. 13, 21. *einkneten*, bei den LXX sogar für *backen* עגג, Ezech. 4, 12. Die LA. ἔκρυψεν ist weder h. noch bei Luk. genug bezeugt. σάτα τρία] *drei Seah* = סְאָה, 1½ römischer Modus, weder eine grosse, noch die gew. Quantität (1 Mos. 18, 6.), sondern anschauliche Bestimmtheit.

V. 34 f. *Schlussbemerkung.* — V. 34. οὐκ ἐλάλει] nicht immer, sondern damals (*Euthym.*). Viell. aber rührt diese einseitig klingende Behauptung vom Urheber dieser Parabel-Sammlung, dem Gewährsmanne des Matth., her, der sich mit andern Reden J. nicht befasst hatte. διὰ τοῦ προφήτου] Codd. 1. 13. u. a. setzen hinzu Ἡσαΐου, was nach *Hieron.* z. d. St. schon Porphyrius kannte und dem Evang. zum Vorwurfe machte. Er, *Euseb.*, die *Caten.*, *Griesb.* glauben, dass diese LA. aus der ursprünglichen Ἀσάφ entstanden sei; viell. aber war diess nur eine an den Rand gesetzte Bemerkung, woraus dann durch Irrthum jene LA. entstand. Ps. 78., woher (V. 2.) die citirte St., hat die Ueberschrift *Assaph:* ihn konnte der Evang. wohl Prophet nennen, vgl. 2 Chr. 29, 30. ἐν παραβολαῖς] = בְּמָשָׁל *mit Sprüchen.* ἐρεύξομαι] *eructabo* (vgl. LXX Ps. 18, 2.) = אַבִּיעָה, LXX φθέγξομαι. Vgl. *Lobeck* ad Phryn. p. 63. κεκρυμμένα] = חידות = מְשָׁלִים, LXX προβλήματα. Der Dichter meint nichts als sein histor. Lehrgedicht; der Evang. denkt aber an schwer zu deutende Reden. ἀπὸ καταβολῆς κόσμου] *seit Grundlegung der Welt*, neutest. Redensart; im Urtexte = מִנִּי קֶדֶם, *aus der Vorzeit*, LXX ἀπ' ἀρχῆς. Beim Evang. gehört diess zu κεκρυμμένα: *was von Anbeginn der Welt her verborgen gewesen ist.* Im Ps. ist keine Weissagung; denn 1) hat der Dichter nur sein eigenes Gedicht im Auge; 2) enthält dieses keine Gleichnissrede, sondern einen Ueberblick der israelitischen Geschichte. Hat daher der Evang. eine Weissagung darin gefunden, so hat er die Stelle ausser dem Zusammenhange angesehen und benutzt. Auch eine Parallele enthält der Ps. nur den Worten, nicht dem Sinne nach.

V. 36—43. *Erklärung der Parabel vom Unkraute*, dem Matth. eigenthümlich. — V. 36. εἰς τὴν οἰκίαν] vgl. V. 1. ὁ Ἰησοῦς] fehlt in BD u. a. Z., ist unächt und durch Evangelist. h. hereingekommen. φράσον — τὴν παραβολήν] vgl. V. 18. — V. 38. τὸ δὲ καλὸν σπέρμα κτλ.] Durch den guten Samen der Lehre werden die Menschen zu Theilnehmern und Bürgern des Reiches gebildet: halb bildliche Erklärung. Vgl. Anm. z. V. 19. οὗτοι durch Attraction st. τοῦτο. — τὰ δὲ ζιζάνια κτλ.] durch den schlechten Samen, durch die Verführung u. s. w. werden die Menschen zu Söhnen, d. i. Angehörigen des Bösen (Satans), gebildet. συντέλεια τοῦ αἰῶνος] *das Ende der Welt* (τούτου fehlt in BD u. a. Z. *Lachm.* T., und ist wahrsch. unächt), wo das Gericht und das Reich Gottes eintritt, vgl. 24, 3. Das Gericht besteht in der Scheidung des Guten und Bösen, welches beides bis dahin neben einander bestanden hat. Dieses Nebeneinanderbestehen wird als äusserlich gedacht, da doch die Mischung auch innerlich und dem Grade nach mannichfaltig ist. Eben so wird die Scheidung gedacht und zwar als eine gänzliche und gleichartige, da doch vor dem Auge des Weltrichters Gutes und Böses mannichfaltig verwickelt erscheinen muss, und nicht alle Guten gleich gut, und nicht alle Bösen gleich böse sind. Die Sache ist, obgleich in der Erklärung einer Parabel, doch wieder halb parabolisch oder symbolisch behandelt, gemäss der halb symbolischen Lehre vom Messias. Die Scheidung am Ende der Welt schliesst die zeitlichen Scheidungen, die sich in der Geschichte der Kirche von Zeit zu Zeit wiederholen (z. B. bei dem Kampfe des Christenthums mit dem Juden- und Heidenthum) in sich, oder ist deren symbolische Zusammenfassung. Das Symbolische der Rede erscheint auch in der Vorstellung der Engel, welche die Gerichtsdiener machen, und in dem Feuerofen. Man sollte daher in keinem Punkte dieser Erklärung ein rein lehrhaftes Element annehmen (*Olsh.*), sondern überall nur die Idee auffassen. — V. 40. κατακαίεται] CEGKLMSV u. v. Minuscc.: καίεται, gleicher Bedeutung; denn fälschlich finden *Fr. Mey. Kuin.* 4. darin die Vorstellung, dass das Böse zwar brenne, aber nicht *ver*brenne, vgl. Joh. 15, 6. LXX Jes. 5, 24.; indessen ist es zweifelhaft, ob die gew. LA. aus V. 30., oder die andere aus dieser dogmatischen Rücksicht entstanden sei. *Lachm.* sieht κατακαίεται mit Recht als die ältere LA. an. — V. 41. συλλέξουσιν ἐκ] *sammeln* und wegschaffen *aus*, Prägnanz. *Win.* §. 66. S. 540. τὰ σκάνδαλα] Menschen, welche Anstoss, *Aergerniss*, geben, Verführer. — V. 42. ἐκεῖ ἔσται κτλ.] s. 8, 12. — V. 43. οἱ δίκαιοι] = υἱοὶ τῆς βασιλείας, Anspielung auf Dan. 12, 3.

V. 44—52. *Etliche andere Gleichnisse*, dem Matth. eigenthümlich. — V. 44. *Das Reich Gottes ist der höchsten Aufopferung werth.* πάλιν ὁμοία] *wiederum ähnlich:* ein anderes Gleichniss. θησαυρός] nicht sowohl ein Vorrath an Getreide (*Schöttg.*), als ein Schatz von Silber und Gold. ἐν τῷ ἀγρῷ] *in dem* (bestimmten) *Acker*. Falsch deuten ihn *Theoph. Euthym.* von der Welt. ὃν εὑρὼν ἄνθρωπος ἔκρυψε] *welchen Jemand* da-

selbst *fand und* wieder *verbarg* (*Bez.*); *Paul.: verhehlte; Fr.: welchen Jemand gefunden und* daselbst *verborgen hatte;* aber, abgesehen von der grammatischen Ungefügigkeit, ist es undenkbar, dass der Mann einen Schatz, der schon in seiner Gewalt war, sollte in einem fremden Acker verborgen haben. ἀπὸ τῆς χαρᾶς αὐτοῦ] *vor seiner Freude. Kuin. Fr.* l. nach *Luth. Bez.* αὑτοῦ, sc. θησαυροῦ, *vor Freude über denselben,* welche Construction wohl möglich ist (vgl. 28, 4. *Win.* §. 30. 1.), aber an deren Gebrauche im N. T. ich zweifle: χαρὰ πίστεως Phil. 1, 25., χ. πνεύματος 1 Thess. 1, 6. ist anders. — V. 45 f. Derselbe Gedanke mit dem Unterschiede, dass h. das selbstständige Streben nach dem Reiche Gottes, dort die Empfänglichkeit für dasselbe ins Auge gefasst ist (*Olsh.*). Sehr ungenau ist h. das Reich Gottes mit dem Kaufmanne (ἄνθρ. ἔμπορος, Hebraismus wie ἄνθρ. ἀδελφός 1 Mos. 9, 5. LXX) verglichen, da jenem die Perle entspricht (vgl. V. 24. 47.). — V. 46. ὃς εὑρών] *Griesb. Scho. Lachm.* nach BDL u. a. Z. εὑρὼν δέ: jenes ist Correctur, um die Construction zusammenhängender zu machen. — V. 47—50. Aehnlicher Gedanke, wie V. 24—30. — V. 47 f. ἐκ παντὸς γένους] sc. τι. — τὰ καλὰ — τὰ σαπρά] *das Gute — das Schlechte,* näml. von dem Gefangenen. Die Aorr. bezeichnen das einmalige Factum, wie in den vor. Gleichnissen, nicht ein Pflegen (*Mey.*). — V. 51. λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς] verwerfen *Bez. Mill, Griesb. Fr.* auf das Zeugniss von BD Copt. Aeth. Vulg. Sax. It. *Lachm.* T., und aus dem Grunde, dass es als Einschiebsel verdächtig ist; *Matth.* dgg. u. *Mey.* vertheidigen es. Da der innere Grund nicht entscheidend und die Zeugnisse unzureichend sind, so bleibt man besser beim gew. T. — V. 52. διὰ τοῦτο] nicht: „darum, weil ihr verstanden habt“ (*Fr.*); denn der Satz ist allgemein; sondern: „darum, weil ich gezeigt habe, wie man in Parabeln reden muss.“ γραμματεύς] *Gelehrter, Schriftgelehrter,* im allgemeinen, guten Sinne, wie J. selbst ein solcher war und die Jünger werden sollten. μαθητευθεὶς] *zum Jünger gemacht,* 28, 19. AG. 14, 21. εἰς τὴν βασιλ.] Die LA. der Codd. BK mehr. Minuscc. Verss. KVV. τῇ βασιλ., *für das Reich Gottes,* für den Dienst desselben, hat sowohl die gew., als die *Lachm.* aus CDM Vulg. etc. ἐν τῇ βασ., veranlasst, und ist ursprünglich. ἐκ τοῦ θησαυροῦ αὐτοῦ] *aus seinem reichen Vorrathe.* Das erste Erforderniss eines Lehrers des Reiches Gottes ist also *Reichthum.* καινὰ κ. παλαιά] *Neues und Altes,* das was den Zuhörern bekannt ist und nicht. Zweites Erforderniss: *Abwechselung,* nach dem Bedürfnisse. An den Gegensatz des Gesetzes und Ev. (*Olsh.*) denkt J. gewiss nicht. — Es folgt ein Beispiel, wie J. verworfen wurde, selbst in seiner Vaterstadt.

Cap. XIII, 53—58.

Jesus lehrt in Nazareth.

Die ähnliche Erzählung Luk. 4, 16—30. wird seit *Schleierm.* Luk. S. 63. mit der des Matth. u. Mark. 6, 1—6. für identisch gehalten (anders die Aeltern u. *Paul.*); aber Luk. hat sie zu früh gestellt (*Schleierm.*, uns. Anm. z. Luk. 4, 16.). — V. 53. Schluss oder Uebergang, wie 11, 1. — V. 54. *εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ*] Nazareth (2, 23. Luk. 4, 16.: *οὗ ἦν τεθραμμένος*). — *αὐτούς*] die Nazarethaner (4, 23.). *πόθεν κτλ.*] *Woher hat dieser* (*der da*, verächtlich) *diese Weisheit* u. s. w.? Der gemeine Mensch will gern alles handgreiflich erklärt wissen, und glaubt nicht an die ursprüngliche, selbstthätige Kraft des Geistes. Weisheit scheint ihm nur durch Ueberlieferung und Unterricht gewonnen werden zu können. — V. 55. *τοῦ τέκτονος*] *des Zimmermanns.* So verstand das Alterthum *τέκτων:* nach *Justin.* M. Dial. c. Tryph. p. 316. machte er (und J. selbst) Wagner-Arbeit. Vgl. *Suicer.* thes. eccl. II. 1254 f. *οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ*] kaum kann diess u. V. 56. *αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ* anders als von Geschwistern J. verstanden werden, da sie in unmittelbarer Verbindung mit dessen Mutter vorkommen (vgl. 12, 46.). Dem Worte nach könnten es Stiefgeschwister gewesen seyn (*Euseb. Orig.*); aber das *πρωτότοκος* 1, 25. deutet auf leibliche. Die Annahme von Stiefgeschwistern oder gar nur Verwandten oder Geschwisterkindern (*Hieron.*) beruht auf der Scheu vor dem Gedanken, dass Maria nach der Empfängniss des Messias vom heil. Geiste noch öfter auf natürliche Art empfangen und geboren habe. Allerdings hätten Maria und ihre Schwester, Maria, die Gattin des Klopas oder Alphäus, zwei oder gar drei Söhne gleiches Namens gehabt, näml. Jakobus, Joses (vgl. 27, 56.) und viell. Judas (Luk. 6, 16.); aber das Auffallendste ist, dass zwei Schwestern denselben Namen hatten. Vgl. *Clemen* in *Win.* wissenschaftl. Zeitschr. III. 329 ff. *Str.* I. 227 ff. *Neand.* S. 33 f. u. A., welche *Win.* im bibl. Reallex. Art. *Jesus* anführt. *Olsh.* hat sich wieder für die Erklärung durch Geschwisterkinder entschieden; so auch *Kuhn* (Jahrb. f. Theol. u. christl. Philos. 1834. III. Bd. 1. H.). — V. 56. *πόθεν κτλ.*] die obige Frage wiederholt. *ταῦτα πάντα*] DEFGKLX mehr. Minuscc. u. a. Z. *πάντα ταῦτα,* wie denn die Codd. auch anderwärts bei Matth. in Ansehung dieser Wortstellung schwanken, vgl. *Gersd.* Beitr. S. 448. Es wird sich schwer über den Vorzug der einen oder andern LA. entscheiden lassen. — V. 57. *καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ*] ***und sie wurden irre an ihm:*** sie konnten das, was J. war, nicht zusammenreimen mit seinem Herkommen; und da sie nach dergleichen Aeusserlichkeiten zu urtheilen pflegten, so versagten sie ihm die Anerkennung. *οὐκ ἔστι — αὐτοῦ*] ***Ein Prophet ist nirgends*** (eher) ***verachtet, als*** u. s. w. Der Grund dieser Erfahrung liegt in dem eben Gesagten. Landsleute, Verwandte, kennen die äussere Geschichte der Ihrigen: daraus können sie die Vorzüge

derselben nicht erklären; was sie aber nicht erklären können, erkennen sie nicht an. Uebrigens kommt auch das Gegentheil vor, dass Fremde keine Anerkennung finden, und dieser Erfahrungssatz ist, wie alle Erfahrungssätze, nur beziehungsweise wahr. — Man lese nicht αὑτοῦ (*Griesb. Schu. Scho.*), sondern αὐτοῦ. — V. 58. Wegen ihres Unglaubens that er daselbst nicht viele Wunder, d. h. weil sie durch ihren Unglauben sich deren unwürdig machten, vgl. 9, 28. — Es folgt eine Aeusserung von Herodes Antipas über J., ebenfalls dem Plane des Ev. gemäss.

Cap. XIV, 1—12.

Herodes hört von Jesu; Johannes d. T. Enthauptung.

Nur Matth. u. Mark. verbinden dieses beides mit einander; Luk. 9, 7—9. gibt bloss das erstere. — V. 1. ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ] willkürliche Zeitverbindung. Luk. hat sie nicht: indessen stellt er, ungefähr wie Matth., das Stück gegen das Ende der galiläischen Wirksamkeit J. Ἡρώδης] Herodes Antipas, vgl. 2, 22. Luk. 3, 1. ὁ τετράρχης] eig. *Vierfürst*, Fürst des Viertheils eines Landes (so in Galatien und Thessalien b. *Strabo* XII. p. 567. IX. p. 430.), war der Titel dieses Fürsten von Galiläa und Peräa und des Philippus, seines Bruders, Fürsten von Gaulonitis, Trachonitis und Batanäa (*Joseph.* Antt. XVII, 8. 1.). Warum er jetzt erst von J. hörte? Er kümmerte sich wahrsch. wenig um jüdische Volkslehrer, und J. Ruf musste schon ziemlich gross seyn, ehe er zu ihm drang, vgl. *Chrys.* — V. 2. τοῖς παισὶν αὐτοῦ] *seinen Knechten*, d. i. nach dem Hebraismus, seinen Räthen und Hofleuten. οὗτός ἐστιν Ἰωάννης ὁ βαπτ. αὐτὸς ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν] Diese Rede des Herodes, welche übrigens Luk. 9, 7. mit mehr Wahrscheinlichkeit gewissen Andern (wahrsch. Hofleuten) zugeschrieben wird, ist dogmengeschichtlich gemisshandelt worden. Seit *Grot.* hat man darin fälschlich die Vorstellung der Metempsychose gefunden (vgl. *Gratz*, *v. Cölln* bibl. Theol. I. 435.). Eben so wenig zeugt sie vom Glauben an die Auferstehung der Todten, wozu den angeblichen Sadducäer (dazu machte man ihn ohne Grund aus Vergleichung von Matth. 16, 6. mit Mark. 8, 15.) die Furcht bekehrt haben soll (*Wetst.*). Zu der abentheuerlichen Meinung, Joh. sei in J. wieder auferstanden, ähnlich dem Volksglauben des Mittelalters, *Karl* d. Gr. werde auferstehen und das Kreuzheer nach Palästina führen (*Gratz*), lieh der pharisäische Auferstehungsglaube bloss die Folie. καὶ διὰ τοῦτο κτλ.] Nach Joh. 10, 41. hatte Joh. d. T. keine Wunderzeichen gethan; jetzt aber als Auferstandener (διὰ τοῦτο *darum*, weil er auferstanden ist), sollen *Wunderkräfte* (δυνάμεις in seiner eig. Bedeutung) *in ihm wirksam seyn:* ein Gedanke, der mit der dem Menschen natürlichen Geisterfurcht zusammenhängt.

V. 3—12. holt der Evang. *die Gefangennehmung und Enthauptung des Täufers* nach. Die erstere hatte er schon 4, 12.

kurz angedeutet (die Aorr. sind als Plusquampff. zu fassen); die letztere scheint er als kurz vorhergegangen anzusehen. διὰ Ἡρωδιάδα] Nach *Joseph.* Antt. XVIII, 5. 1. 4. war Herodias die Gattin des Herodes, eines Sohnes Herodes d. Gr. von der Mariamne, der im Privatstande lebte (viell. führte er auch den Namen Philippus). Herodes A. aber trat mit ihr in eine ehebrecherische und blutschänderische Verbindung, indem er seine Gemahlin, die Tochter des arabischen Königs Aretas, verstiess. Nach *Joseph.* a. a. O. §. 2. hatte die Hinrichtung des Joh. ihren Grund in der Furcht des Antipas vor dem politischen Einflusse desselben. Man hat beide Berichte, zum Theil auf künstliche Weise, zu vereinigen gesucht (s. *Kr.* z. d. St.); die natürlichste Vereinigung ist wohl die, dass jeder Berichterstatter die eine Seite der Sache auffasste und darstellte; *Joseph.* geht übrigens nicht tief darauf ein. — V. 4. ἔχειν] ganz gew. vom Ehemann und Eheweibe, auch vom unerlaubten Umgange (*Terent.* Andr. I, 1. 58.). — V. 5. ὡς προφήτην αὐτὸν εἶχον] *sie achteten ihn als einen Propheten.* *Fr.* läugnet diese Bedeutung von ἔχειν, die doch durch 21, 26. 46. Mark. 11, 32. AG. 20, 24. Phil. 2, 29. und was *Kypk.* anführt, hinreichend gesichert ist. — V. 6. γενέσια] bei den spätern Schriftstellern s. v. a. γενέθλια, *Geburtsfest* (*Lobeck* ad Phrynich. p. 104.). Ohne weitern Zusatz kann es nicht Fest des Regierungsantrittes heissen (*Heins.* *Paul.*, dgg. *Fr.*)., ὠρχήσατο] was es für ein Tanz gewesen sei, ist nicht gesagt; wahrsch., da sie allein tanzte, ein mimischer, und viell. gar ein unanständiger, wollüstiger (*Kuin.*, vgl. d. Belege b. *Wetst.*). ἡ θυγάτηρ τῆς Ἡρωδιάδος] aus ihrer Ehe mit Philippus; sie hiess Salome, *Joseph.* Antt. XVIII, 5. 4. ἐν τῷ μέσῳ] *in der Mitte* (der Gäste), im Saale, vgl. 18, 2. Mark. 3, 3. 9, 36. Luk. 5, 19. 6, 8. — V. 7. ὡμολόγησεν] *versprach.* Vgl. *Joseph.* Antt. XVIII, 6. 3. Jer. 44, 25. LXX (*Lösn.*). — V. 8. προβιβασθεῖσα] entw. *bewogen*, oder nach dem Sprachgebrauche der LXX 2 Mos. 35, 34., *unterrichtet.* — V. 9. ἐλυπήθη] *ward betrübt.* Worüber? Nach V. 5. wollte er ihn ja tödten. Nach *Schneckenb.* erst. kan. Ev. hätte Matth. b. den Mark. flüchtig excerpirt, und übersehen, dass Herodias es war, die den Joh. tödten lassen wollte. Allein die Betrübniss des Herodes erklärt sich aus seiner sehr wahrsch. Unentschiedenheit in Ansehung des Joh.: er ward durch diese Forderung betrübt, weil sie seinem widerstrebenden bessern Gefühle Gewalt that. διὰ δὲ τοὺς ὅρκους] aus falscher Gewissenhaftigkeit; denn der Eid hätte ihn zu keinem Verbrechen verpflichtet nach *Nedarim* II, 2. καὶ τοὺς συνανακειμένους] um nicht vor ihnen die Tochter zu beschämen, oder um nicht vor ihnen wortbrüchig zu erscheinen. — V. 10. πέμψας ἀπεκεφάλισε] vgl. 2, 16. — V. 11. Da Joh. in Machärus gefangen sass (Anm. z. 11, 1.), und von Tiberias, der Residenz des Antipas, bis dahin zwei Tagreisen waren: so hat man angenommen, das Geburtsfest sei auf der Festung gefeiert worden (*Grot.*). Dagegen bemerkt *Fr.*, es werde nicht gesagt, dass der Kopf sogleich gebracht worden. Allein Salome verlangte ihn „hier" (ὧδε), und die Erzählung veranlasst

auch zu denken, dass ihr Wunsch sogleich gewährt worden sei. — V. 12. σῶμα] Die *Lachm.* LA. πτῶμα ist aus Mark. 6, 29. entlehnt. ἀπήγγειλαν] den Tod ihres Meisters. — Nun wieder ein Beispiel von J. Wirksamkeit.

Cap. XIV, 13—21.

Speisung der 5000 Mann.

Die Folge ist bei allen drei Evangg. die nämliche. — V. 13. ἀκούσας] ist am natürlichsten auf das vorhergeh. ἀπήγγ., mithin auf den Tod des Täufers, nicht auf die Aeusserungen des Herodes zu beziehen (gew. Meinung). Ob nun gleich jene Begebenheit nach Matth. Ansicht ungefähr gleichzeitig war, so hat er sich doch durch seine Vorliebe für dergleichen Uebergänge (vgl. 4, 12.) zu einem Parachronismus verleiten lassen. Die andern Evangg. geben diesen Beweggrund nicht an, sondern nach ihnen ist die Abreise J. durch die Rückkehr der Jünger veranlasst (was viell. ebenfalls auf individueller Combination beruht — man deutete sich die in der Ueberlieferung feststehende Verbindung des vor. Stückes mit diesem verschieden aus). Er ging über den See in das jenseitige Land (vgl. V. 22.), wo Antipas nicht zu befehlen hatte. Luk. 9, 10. nennt eine Wüste bei Bethsaida. Darüber s. d. Anm. z. d. St. πεζῇ] *zu Lande*, also um den See herum. — V. 14. ἐξελθών] aus seinem geheimen Aufenthaltsorte; nicht: aus dem Schiffe, da es wahrsch. ist, dass J. früher als das Volk angekommen war; nach Joh. 6, 3. befand er sich auf einem Berge. ὁ Ἰησοῦς] fehlt im *Lachm.* T., ist unächt und durch Evangelist. in den Text gekommen. ἐπ᾽ αὐτούς] überw. bezeugte LA. αὐτοῖς; *Fr.* bezieht dieses Pron. auf τοὺς ἀῤῥώστους, so dass der Evang. eig. hätte schreiben wollen: κ. ἐσπλαγχνίσθη ἐπὶ τοῖς ἀῤῥώστοις αὐτῶν κ. ἐθερ. αὐτούς (?). Mark. 6, 34. bezieht das ἐσπλαγχνίσθη auf den hülflosen Zustand des Volkes überhaupt (vgl. Matth. 9, 36.). — V. 15. ὀψίας γενομένης] Luk. 9, 12.: „als der Tag sich zu neigen anfing", am Spätnachmittage: V. 23. kommt der spätere Abend vor. ἡ ὥρα] *die Zeit*, der Tag, vgl. *Bretschn.* Diese gew. Erklärung verwirft *Fr.* und erklärt: *tempus opportunum*, sc. disserendi atque sanandi. Allein dieser Grund passt nicht zum Zwecke der Jünger für den Unterhalt des Volkes zu sorgen; auch drückt Mark. 6, 35. den obigen Sinn aus, wo *Fr.* ebenfalls falsch erklärt; s. d. St. Bei Joh. 6, 5. bringt J. selbst die Sache zur Sprache, und zwar (was unwahrsch.), gleich beim Herannahen des Volkes, wo er eher an Heilung und Belehrung, als an Speisung, zu denken veranlasst war. Beide Darstellungen aber kommen darin überein, dass J. über der kleinen Sorglichkeit der Jünger erhaben steht. — V. 17. Nach Joh. 6, 9. hat ein Knabe diese Speise, wahrsch. zum Verkaufe. Die Zahl der Brode und Fische ist bei Allen die gleiche. — V. 19. ἐπὶ τοὺς χόρτους] *auf das Gras hin;* BC u. a. Codd. *Lachm.*: ἐπὶ τοῦ χόρτου, *auf*

dem Grase. καὶ λαβὼν] καί ist eingeschaltet worden, weil man sich an den drei unverbundenen Particc. stiess. Vgl. *Win.* §. 46. 3. κλάσας] Die Brode waren in Kuchenform gebacken. *Win.* Real-WB. S. 149. εὐλόγησε] *sprach das Dankgebet*, die בְּרָכָה, vgl. 15, 36. Joh. 6, 11. Dass Luk. 9, 16. mit seinem εὐλόγησε αὐτούς sagen will: er habe einen weihenden Segen darüber gesprochen, ist sehr wahrsch., nicht aber, dass Matth. dasselbe sagen will (*Billroth* z. 1 Cor. 10, 16.). — V. 20. Sie assen alle und würden satt, näml. von dem, was J. mitgetheilt hatte. καὶ ἦραν] *und sie hoben auf* vom Boden; bei Joh. 6, 12. sagt J.: συναγάγετε, *sammelt*, was ähnlich, aber nicht dasselbe ist. τῶν κλασμάτων] nicht: *Brosamen, Brocken* (*Luth.*), sondern: *Bruchstücke*, welche vertheilt und übrig gelassen worden waren. δώδεκα κοφίνους πλήρεις] Apposition zu τὸ περισσεῦον τῶν κλασμ., *zwölf volle Körbe;* es waren deren zwölfe nach der Zahl der App. Ohne Zweifel wollen die Evangg. sagen, dass der übrigen Stücke mehr waren, als die fünf Brode an sich natürlicher Weise geliefert hätten. Die verdrehende Erklärung: *sie hatten . . . . hingetragen*, wornach dieser Ueberfluss ganz wegfällt (*Paul.*), hat bloss histor. Merkwürdigkeit. Was aber die Annahme dieses Ausl. betrifft, J. habe nicht die Volksmenge auf wunderbare Weise gespeist, sondern bloss durch gastfreie Darbietung des kleinen Speisevorrathes seiner Jünger Anlass zu einer allgemeinen gastfreien Mittheilung unter dem Volke gegeben, wodurch dem Mangel der Aermern abgeholfen worden, so könnte man in diesem vermuthlichen Factum den Keim finden, aus welchem sich die Wundererzählung in der Ueberlieferung gebildet hätte; aber überlässt man sich einmal einer so freien Ansicht von den Evv., auch dem vierten, so ist es fast noch natürlicher eine ideale Grundlage der Erzählung anzunehmen und sie als Mythus zu betrachten (*Str.*). Diese Grundlage wäre einmal die symbolische Vorstellung des Lebensbrodes (Joh. 6, 32 ff.) oder des Brodes der christl. Gemeinschaft (1 Cor. 10, 16.), sodann die Speisungskraft der Propheten (1 Kön. 17, 10 ff. 2 Kön. 4, 42 ff.), worin selbst eine ähnliche Idee liegt, und endlich die Speisewunder der Manna- und Wachtelspende. Als Geschichte, im Sinne der Referenten genommen, widerstrebt das Wunder selbst derjenigen Ansicht von J. Person, welche höhere Kräfte in ihm voraussetzt, weil h. eine schöpferische Wirkung auf todte Stoffe, ja auf Kunstproducte (Brod) angenommen werden müsste. S. gegen *Olsh. Str.* II. 207 ff. Aus einer Parabel erklärt den Ursprung der Erzählung *Weisse* d. evang. Gesch. I. 511 ff. Auf jeden Fall muss die Erzählung, mit Aufgebung der steifen geschichtlichen Ansicht, welche nicht durchgeführt werden kann, ohne auf unüberwindliche Schwierigkeiten zu stossen, im symbolischen Sinne gefasst werden. — V. 21. οἱ ἐσθίοντες] die Essenden, substantive (8, 23.); vgl. *Win.* §. 46. 4. — Es folgt ein Beispiel von J. Erhabenheit über die Gesetze der Natur.

Cap. XIV, 22—36.

Jesus wandelt auf dem See.

Mark. 6, 45 ff. Joh. 6, 16 ff. in derselben Folge; Luk. hat diesen Bericht nicht. — V. 22. ὁ Ἰησοῦς] nach BCD u. a. Codd. unächt, wie auch V. 25., eben so αὐτοῦ nach CDL u. a.; letzteres behält jedoch *Lachm.* bei (?). εἰς τὸ πέραν] *ans jenseitige, westliche Ufer* (vgl. V. 13.); nach V. 34. ins Land Gennesareth; nach Mark. 6, 45. nach Bethsaida; nach Joh. 6, 17. nach Capernaum. — V. 23. ὀψίας γενομένης] vgl. V. 15. Joh. 6, 17.: σκοτία ἤδη ἐγεγόνει. — V. 24. ἤδη μέσον τῆς θαλάσσης ἦν] *befand sich schon mitten im See.* Ueber die ächt griechische Construction s. *Kr.* z. d. St. *Viger. Herm.* p. 111. Der Ausdruck ist ungenau. βασανιζόμενον] ist nicht mit ἦν zu verbinden, sondern bildet einen Participialsatz, vgl. 8, 30. Die Bedeutung ist: *geplagt*, und vergeblich will *Kuin.* nach den LXX eine andere geltend machen. — V. 25. τετάρτῃ φυλακῇ] nach der römischen Eintheilung (Mark. 13, 35.); es ist die Zeit vor Tagesanbruch. ἀπῆλθε] richtige LA.; ἦλθε (B 1. u. a. Minuscc. *Lachm.*) ist Correctur, weil man jenes unpassend fand; vgl. aber 2, 22. ἐπὶ τῆς θαλάσσης] *auf dem See; Lachm.* nach BP etl. Minuscc.: ἐπὶ τὴν θάλ. *über den See hin*, wie der gew. T. V. 26., wo aber *Lachm.* nach BCD mehr. Minuscc. ἐπὶ τῆς θαλ. liest. V. 28. 29. steht die LA. ἐπὶ τὰ ὕδατα fest. Die Erklärung: *am See* (*Paul. Has.*) verträgt sich mit den Worten: ἐπὶ τῆς θ. (Joh. 21, 1., wo *Fr.* falsch erklärt: *in lacu*), aber nicht wohl mit ἐπὶ τὴν θάλ. (vgl. jedoch Apok. 15, 2., wo *Fr.* wieder künstelt) und gar nicht mit dem Geiste der Erzählung. Offenbar wollen die Evangg. sagen, J. sei *auf dem Wasser* gegangen. Der Historiker hat dieses entweder als Factum anzunehmen, und dafür Analogieen zu suchen, sei es in der Geschichte und Physiologie (vgl. *Lucian.* var. hist. II, 4. b. *Wetst.* u. *Fr.*, was aber doch nur ein Mährchen ist, *Seherin von Prevorst* I, 77.), sei es in der Metaphysik der Lehre von J. Persönlichkeit (vgl. *Olsh.*, wobei man aber Gefahr läuft in Doketismus zu verfallen), oder die Erzählung unter die mythische Ansicht zu stellen (*Str.*), wofür jedoch die Analogie des Wunders der Stillung des Sturms und dessen, was die Propheten gethan (2 Kön. 2, 14. 6, 6.), nicht hinreicht, wenn nicht irgend ein Factum Veranlassung gegeben. Eigenthümliche Ansicht *Weisse's* I. 520. — V. 27. ἐγώ εἰμι] *ich bin es*, Joh. 4, 26.

V. 28—31. ist von Matth. allein erzählt, und kaum ist Joh. 6, 21., wornach J. gar nicht ins Schiff gestiegen zu seyn scheint, damit zu vereinigen. Petrus, ganz seinem lebhaften Charakter gemäss, will über das Wasser hin zu J. gehen, theils aus Verlangen eher bei ihm zu seyn (Joh. 21, 7.), theils um die ungew. Art von Gehen auch zu versuchen. — V. 30. βλέπων] *da er sah*, d. h. merkte, fühlte. Es scheint, dass er nicht auf der Stelle untersank,

und, wenn er geglaubt hätte, ihm das Wagstück gelungen seyn würde. — V. 31. ὀλιγόπιστε] nicht im Sinne von 6, 30. 8, 26., sondern von 17, 20. εἰς τί] *wozu*, d. h. warum? tadelnd. — V. 32 f. Das sich legen des Windes erinnert an 8, 26. θεοῦ υἱός] Diess ist das erste Mal, dass J. von Menschen so genannt wird (vgl. 8, 29. 4, 3. 3, 17.), und zwar wegen der Stillung des Windes und des Gehens auf dem Wasser. — V. 34. εἰς τὴν γῆν Γεννησαρέτ] die westlichen Ufer des See's gleichen Namens, bei *Joseph.* B. J. III, 10. 8. Γεννήσαρ, was auch h. ein. Codd. lesen. — Es folgt ein Beispiel, wie J. sich gegen die Lehre der Pharisäer ausspricht.

Cap. XV, 1—20.

Vom Händewaschen.

Nur noch bei Mark. 7, 1 ff. — V. 1. οἱ ἀπὸ Ἱεροσ. γραμματεῖς] *die von Jerus. her gekommenen*, dort am See befindlichen *Schriftgelehrten.* — V. 2. τὴν παράδοσιν] Satzungen durch Ueberlieferung erhalten, wie denn das ganze talmudische System der Art ist. τῶν πρεσβυτέρων] nicht: *der Aeltesten*, der Rabbinen und Schriftgelehrten (*Fr.*) oder der Synedristen (*Calov.*), sondern der Altvordern (*Erasm. Bez. Grot.*), vgl. Hebr. 11, 2. ἄρτον ἐσθίειν] Hebraismus: *essen* überhaupt. Das Gesetz, sich vor dem Essen die Hände zu waschen, findet sich nicht im A. T., obschon für Verunreinigte Waschungen vorgeschrieben sind 3 Mos. 15. Die Gesetzlehrer hatten, um einer möglichen Verunreinigung vorzubeugen, diese Satzung aufgebracht, auf die sie hohen Werth legten. Vgl. *Wetst. Lightf. Schöttg.* z. d. St. Wenn J. und seine Jünger diese an sich löbliche Satzung nicht beobachteten (Mark. 7, 2. Luk. 11, 38.), so geschah es unstreitig nicht mit Vernachlässigung der Reinlichkeit selbst; sie banden sich nur nicht an die gesetzliche Form, Zeit und Stunde. — V. 3. καί] *auch*, nicht *sogar* (*Mey.*), setzt auf eine gewisse Weise gleich: *warum übertretet auch ihr*, aber etwas weit wichtigeres, *das Gebot Gottes?* — V. 4. ἐνετείλατο λέγων] st. dessen BD 1. 124. Verss. KVV. *Lachm.* εἶπε, was *Griesb. Fr.* vorziehen; aber es kann aus Mark. 7, 10. herübergenommen seyn, und 19, 7. hat Matth. auch ἐνετείλατο. J. bezieht sich auf 2 Mos. 20, 12. 21, 17. τιμᾶν] wird richtig auch auf das Ehren mit der That, mit Unterstützung ausgedehnt. σου haben *Griesb. Scho. Matth.* nach überw. Z. getilgt. — V. 5. δῶρον] sc. ἔστω, *Opfergabe* sei. ὃ ἐὰν ἐξ ἐμοῦ ὠφεληθῇς] ὠφελεῖσθαί τι, *etwas gewinnen, zum Nutzen haben* (16, 26.); ἔκ τινος, *von Jemand* zum Nutzen haben (*Joseph.* c. Ap. II, 13.: μηδὲν ὠφεληθεὶς ὑπὸ τῆς περιτομῆς): es ist vom Unterhalte die Rede. Dass solche Gelübde vorkamen, sieht man aus Tr. Nedarim V, 6. Rabbi Elieser hielt das Gebot des Ehrens der Eltern für höher als alle Gelübde, aber

die Weisen erklärten auch Gelübde gegen dieses Gebot für verbindlich, IX. 1. (*Wetst. Schöttg.*). Das Folg.: καὶ οὐ μὴ κτλ. nehmen *Grot. Beng.* u. A. für den Nachsatz, And. aber für den zweiten Vordersatz, so dass eine Aposiopese, etwa durch ἀναίτιός ἐστιν oder durch den Gegensatz des θανάτῳ τελευτάτω (*Fr.*) auszufüllend, am Ende Statt fände; *Bez.* setzt die Aposiopese vorher, so dass καὶ οὐ μή zweiter Nachsatz wäre. Wir entscheiden uns mit *Win.* §. 66. S. 537. für die erstere Construction, und nehmen καί (welches ohne Zweifel ächt ist) für das Zeichen des Nachsatzes, wie 9, 10. Luk. 2, 15. Jak. 4, 15. (*Win.* nimmt es für *auch*). Uebers. *so wird er* (in natürlicher Folge; *Win.: der wird auch*) *seinen Vater* u. s. w. *nicht ehren. Kuin.* nimmt καὶ οὐ μή für *ne* (?). — V. 7. ὑποκριταί] vgl. 7, 5. προεφήτευσε] ist nicht von Vorhersagung zu verstehen. — V. 8. Die Stelle Jes. 29, 13. ist nach den LXX, jedoch nicht ohne kleine Abweichung, angeführt: der Anfang ist zusammengezogen; denn die Worte: ἐγγίζει μοι, τῷ στόματι αὐτῶν καί hat *Griesb.* mit Recht nach BDL 33. 124. Verss. KVV. *Lachm.* T. getilgt. — V. 9. μάτην, *vergeblich*, d. h. ohne Frucht für Gesinnung und Leben, wie διδάσκοντες, ist eingeschoben; der Grundtext lautet: „Und ihre Furcht ist gelerntes Menschengebot.“ ἐντάλματα ἀνθρ.] erklärende Apposition zu διδασκαλίας: *näml. Menschengebote;* bei den LXX: διδάσκοντες ἐντ. ἀνθρ. καὶ διδασκαλίας. — V. 11. Es ist an sich und aus V. 19. 20. klar, dass τὸ εἰσερχόμενον εἰς τὸ στόμα das Essen mit ungewaschenen Händen, und τὸ ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ στόματος die Reden, und zwar unreine, sind. Die Frage, ob J. sich zugleich gegen die mosaischen Speisegesetze erkläre, ist ungehörig: der Zusammenhang der Rede führt nicht darauf, obschon die Ausdehnung darauf consequent ist. — V. 12. τὸν λόγον] die Rede an das Volk V. 11. (*Euthym. Mey.*), nicht das V. 3—9. Gesagte (gew. Meinung), wegen des ἀκούσαντες (dass sie V. 9—3. gehört, verstand sich von selbst), und wegen des ἐσκανδαλίσθησαν (V. 3—9. erbitterte sie wohl, war ihnen aber nicht anstössig). — V. 13. Die Rede geht auf die Pharisäer (*Fr. Olsh.*), nicht auf ihre Lehre (gew. Meinung): J. weissagt (wie V. 14. zeigt) ihre, d. h. ihrer Kaste, Ausrottung. Sinn: Diese Menschenart wird ihr Spiel bald ausgespielt haben. ἣν οὐκ ἐφύτευσεν κτλ.] ist von moralischer Schöpfung zu verstehen, vgl. Joh. 8, 41 f. — V. 14. ἄφετε αὐτούς] nicht: *schliesset euch nicht ferner an sie an* (*Mey.*), sondern: *kehret euch nicht an sie*, an ihre feindlichen Gegenwirkungen. — V. 15. ταύτην] die Gleichnissrede V. 11., welche die Wissbegierde des Petrus reizt und den Gegenstand der V. 12—14. eingeschaltenen Reden ausmacht. — V. 16. ἀκμήν] im spätern Griechischen s. v. a. ἔτι. — καὶ ὑμεῖς] *auch ihr*, wie die Andern. — V. 17. οὔπω] Der *Lachm.* T. οὐ, von *Fr.* vorgezogen, ist offenbare Aenderung des schicklichern Sinnes wegen (*Mey.*), indem οὔπω vorauszusetzen scheint, dass J. schon früher Belehrung über diesen Gegenstand gegeben. χωρεῖ] *geht fort*, weiter, passirt, vgl. *Bretschn.* — V. 18. Der Grund,

warum unreine Reden den Menschen verunreinigen, ist, weil sie aus dem Herzen kommen, d. h, sittlicher Art sind. Das *Herz* ist nach hebräischer Psychologie nicht bloss, wie bei uns, der Sitz der Gefühle und Antriebe, sondern auch des Entschliessungsvermögens, und so h. — V. 19. Specification dessen, was aus dem Herzen kommt (und vom Munde ausgesprochen wird). διαλογισμοί] *Gedanken*, Entschlüsse, Anschläge, welche, wenn sie ἐξέρχονται, d. h. in Wort und That übergehen, zu solchen Verbrechen werden, wie nachher aufgeführt sind: eig. verunreinigen schon böse Gedanken, auch wenn sie nicht ausgesprochen oder ausgeführt werden; aber die Sünde wird erst durch die Ausführung vollendet. Mark. 7, 22. weicht vom ursprünglichen Sinne ab, indem er zu den Verbrechen auch Gesinnungen hinzuzählt, wie ὀφθαλμὸς πονηρός, ὑπερηφανία, ἀφροσύνη. — Es folgt ein Beispiel von Anerkennung J. ausser Landes.

Cap. XV, 21—28.

Vom kananäischen Weibe.

Nur noch bei Mark. 7, 24 ff. — V. 21. ἐκεῖθεν] vgl. 14, 34. εἰς τὰ μέρη] *Grot. Fr. Olsh.: nach den Gegenden zu, Kuin. Mey.: in partes Palaestinae regioni Tyriorum et Sidoniorum finitimas*, weil J. schwerlich die Grenzen Palästina's überschritten habe; warum aber nicht? V. 24.: „Ich bin nur gesandt zu den verlornen Schafen Israels" enthält keinen Grund dagegen; denn J. konnte ins Ausland gehen, ohne dort seinen Beruf ausüben zu wollen. Nach V. 22. kommt zwar das Weib aus jenem Gebiete her (ἀπὸ τῶν ὁρίων ἐκείνων ἐξελθοῦσα), aber das heisst nur: sie kam tiefer aus dem Innern. Der Sprachgebrauch des Matth. (2, 22. 16, 13.) ist dieser Erkl. eben so sehr entgegen, als Mark. 7, 24. 31. Nach *Schneckenb.* erst. kan. Ev. S. 87. gibt Mark. 7, 24. den Zweck der Reise an (οὐδένα ἤθελε γνῶναι), den Matth. verwischt haben soll. Aber das ist unrichtig. Mark. gibt nur den Grund an, warum J. dem Weibe nicht helfen will, wie er denn auch den von Matth. V. 24. angegebenen nicht anführt. — V. 22. Χαναναία] s. v. a. Phönizierin (Mark. 7, 26.), weil die Phönizier kananitischen Ursprungs waren und von den Juden fortwährend so genannt wurden (Ob. 20.); nach *Fr.:* Nachkommen von Kananitern, die in diese Gegend eingewandert waren. υἱὲ Δ.] besser *Lachm.* υἱός, vgl. 9, 27. Das Weib war mit den messian. Hoffnungen der Juden bekannt, und viell. eine Judengenossin (Proselytin des Thors). Der Glaube an Dämonen war nicht bloss den Juden eigen. — V. 23. ἠρώτων] *baten ihn* (Luk. 5, 3.). ἀπόλυσον] *entlasse sie, fertige sie ab*, durch Hülfe oder sonst durch Frage und Anhörung. ὅτι κράζει] enthält den Beweggrund: sie belästigt uns durch ihr Nachschreien. J. verweigert V. 24. die erbetene Hülfe, aus dem Grunde, der 10, 5. zur Sprache kam, und viell. noch durch die Umstände genöthigt. Nach *Chrys. Theoph. Euthym.*,

welche J. die Absicht leihen den Glauben des Weibes ins Licht zu stellen (*Theoph.* jedoch nimmt noch den Beweggrund der Vorsicht an), meinen Viele, auch *Kern*, J. habe das Weib nur prüfen wollen; *Neand.* schwankt; aber diese Annahme ist mit *Mey.* bestimmt zurückzuweisen, denn die quälende Absichtlichkeit, mit welcher J. zu Werke gegangen wäre, verletzt das Gefühl. — V. 25. *προσεκύνει*] CFKLSXV v. Minuscc. *προσεκύνησεν*. *Fr.* sagt, der Aor. könne h. nicht vertheidigt werden; warum nicht? Matth. setzt in ganz gleichen Fällen das Impf. 8, 2. 9, 18. 18, 26. und den Aor. 28, 17. Vgl. *Win.* §. 41. 3. S. 246. — V. 26. *οὐκ ἔστι καλόν*] Die LA. des Cod. D *Lachm.* *οὐκ ἔξεστι* zieht *Fr.* vor; sie scheint auch wirklich, als der stärkere Ausdruck, ursprünglich zu seyn; *Griesb.* *Mey.* halten sie für ein Interpretament (?). Die Rede ist sprichwörtlich, schliesst jedoch die Vergleichung der Heiden mit Hunden nach der Sitte der Juden (*Wetst.*) ein, welche *Fr.* ad Marc. p. 289 sq. vergeblich zu entfernen sucht. — V. 27. *ναί, κύριε, καὶ γὰρ τὰ κυν. κτλ.*] Dass *ναί*, *ja*, eine Beistimmung bezeichne, nicht ein blosses Bittwort sei (*Casaub.*), ist sicher; aber worauf sich diese beziehe, unklar. Nach *Elsn.* Auffassung bejaht das Weib, was J. sagt, um daraus einen Grund für ihre Bitte herzunehmen; so aber müsste *ἀλλά* folgen. Darum wollte *Fr.* die Bejahung nicht auf das *οὐκ ἔστι καλόν*, sondern auf das *ἔστι καλόν* beziehen, so dass *ναί* s. v. a. *doch* wäre (so 1. Aufl.). Aber ein solcher Widerspruch würde unbescheiden gewesen seyn, der übrigens durch den Zusatz *καὶ γὰρ κτλ.*, worin das ganze Verhältniss zugestanden wird, wieder aufgehoben wäre. *Chrys.* *Grot.* finden richtig in der Bejahung zugleich eine Fortsetzung und Steigerung des Bildes: *Ja, du hast Recht, Herr!* es ist nicht ziemlich, das Brod der Kinder zu nehmen und den Hunden hinzuwerfen; *denn es essen ja* etc. (Das *auch* in *καὶ γάρ* ist anschliessend oder gleichstellend: es ist auch darum üblich, dass die Hunde sich mit den Brocken begnügen müssen.) In diesem Zusatze liegt nun aber zugleich eine Rechtfertigung ihrer Bitte, als wollte sie sagen: so will auch ich mit einem Brocken zufrieden seyn. So *Mey.* *Kuin.* 4. Nach *Theoph.* *Euthym.* bezieht sich die Bejahung bloss auf die Vergleichung der Heiden mit den Hunden, und es ist der Zwischengedanke einzuschieben: darum musst du dich meiner nur desto mehr erbarmen, *denn auch.* Nach *Wahl* ist einzuschieben: doch trägt man auch für die Hunde noch eine gewisse Sorge; *denn* etc. *ἐσθίει ἀπὸ κτλ.*] nicht: *sie essen einen Theil von den Brocken;* (auch nicht bei Mark., wo die *ψιχία τῶν παιδίων* nicht die Brocken sind, welche die Kinder essen, sondern, welche sie den Hunden geben; denn *ψιχία* sind nicht das, was die Kinder bekommen, vgl. Luk. 16, 21.); sondern: *sie nähren sich von den Brocken*; die Brocken sind ihre Speise, vgl. Luk. 15, 16. — V. 28. *πίστις*] h. ein Vertrauen, das sich nicht zurückstossen lässt und mit dem grössten Gefühle der Hülfsbedürftigkeit u. Demuth verbunden ist. — J. verspricht dem Weibe die Gewährung ihrer Bitte, und erfüllt

dieses Versprechen, mithin vollbringt er eine Heilung in der Ferne, wie 8, 13. — Es folgt wieder ein Beispiel von J. Wirksamkeit in Galiläa.

Cap. XV, 29 — 39.

Speisung der 4000 Mann.

V. 29 — 31. macht die Einleitung zu diesem Stücke, gerade wie 14, 13 f. zur Speisung der 5000. Auch in dieser Aehnlichkeit offenbart sich die Verwandtschaft beider Erzählungen, welche wahrsch. ein und dasselbe Factum berichten, indem es unglaublich ist, dass derselbe Vorfall (nur Nebenumstände sind verschieden) sich in kurzer Zeit wiederholt haben sollte, ohne dass die Jünger das zweite Mal sich auf das erste Mal berufen hätten (*Schleierm. Schu. Kern, Str.*; dgg. *Olsh.*). Nur Matth. 16, 9 f. Mark. 8, 19 f. macht eine Schwierigkeit, indem man in Folge jener Annahme diese Rede J. für unächt oder doch stark modificirt erkennen muss; welche Schwierigkeit selbst *Neand.* nicht so gross findet, dass darum ein doppeltes Factum angenommen werden müsste. L. J. S. 373. *παρὰ τὴν θάλ. τ. Γαλιλ.*] ob diess das westliche oder östliche Ufer sei, ist unklar. Mark. 7, 31. deutet mit *ἀνὰ μέσον τῶν ὁρίων Δεκαπόλεως* auf das östliche. — V. 30. *κυλλούς*] *Krüppel*, aber nicht solche, denen ein Glied fehlt (denn solche hätte J. wohl nicht geheilt), sondern denen ein Glied gekrümmt, gelähmt war; *κυλλός* heisst urspr. *krumm*. Von *χωλός* ist es so zu unterscheiden, dass dieses *lahm an Füssen*, *κυλλός* lahm an der Hand oder den Armen ist. Daher Matth. auch V. 31. von den *χωλοῖς* sagt, sie hätten gewandelt, von den *κυλλοῖς* aber bloss, sie seien gesund worden. Vgl. 18, 8., wo *κυλλός* der Gegensatz von *δύο χεῖρας ἔχων* ist. *καὶ ἑτέρους πολλούς*] noch andere Kranke, unbestimmt, welche? Bei der Heilung V. 31. ist dieser Klasse nichts Besondres zugetheilt; es hätte auch für sie weiter nichts gepasst, als *ὑγιαίνειν*. — *ἔῤῥιψαν αὐτοὺς παρὰ τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ* oder nach dem *Lachm.* T. *αὐτοῦ*] Aehnlich wie *τιθέναι παρὰ τοὺς πόδας* AG. 4, 35. Das *ῥίπτειν* drückt das sorglose Vertrauen aus (*Fr.*). — V. 32. Vgl. 14, 14. Hier, wie Joh. 6, 5., bringt J. die Sache zuerst zur Sprache. *ἡμέραι*] die am meisten bestätigte, von *Lachm. Griesb. Scho. Matth.* aufgenommene und wahrsch. ursprüngliche LA. st. *ἡμέρας*; die Construction ist allerdings hart, aber analog mit Luk. 9, 28. und als Einschaltung zu fassen (*Win.* §. 64. S. 487.): daher *Fr.* nicht die LA. des Cod. D *ἡμέραι τρεῖς εἰσιν, καὶ* hätte vorziehen sollen. Vgl. jedoch dess. Anm. z. Mark. 8, 3. Der Sinn ist, dass dem Volke nach drei Tagen Aufenthalt die Speise endlich ausgegangen sei. — V. 33. *ὥστε*] h., 17, 1. Luk. 4, 29. 9, 52. offenbar nicht Erfolg-, sondern Zweckpartikel. Vgl. *Bornem.* ad Luc. 4, 29. Die zweifelnde Frage der Jünger ist nach dem Vor-

gange des ersten Speisewunders ganz unbegreiflich, wir mögen uns ihre Stumpfsinnigkeit noch so gross denken (*Olsh.*). Zur Wundersucht und zu wundersüchtigen Erwartungen ist der sinnliche Mensch leicht aufgelegt. — Die Darstellung ist der obigen sehr ähnlich, meistens wörtlich gleich, so dass beide Erzählungen ohne Zweifel von demselben Schriftsteller herrühren; jedoch kann er verschiedene Quellen benutzt haben, wofür der Gebrauch des Wortes *σπυρίς* st. *κόφινος* zu sprechen scheint.

V. 39. *Μαγδαλά*] Bei *Joseph.* de vita §. 24. kommt ein Kastell M. vor; aber die bessere LA. ist *Γάμαλα*. Nach Erubh. f. 23, 4. b. *Wetst. Lightf.* chorograph. Marco praemissa p. 413. lag M. in der Nähe von Gadara (womit *Lightf.* מגדל גדר Taanith f. 20, 1. verknüpft), also am östlichen Ufer, aber nach Hieros. Maaseroth f. 50, 3. Hieros. Scheviith f. 38, 4. (*Wetst. Oth.* lex. rabb. p. 401.) in der Nähe von Tiberias, also am westlichen Ufer, wozu stimmt, dass sich noch heutzutage ein Dorf Madschel, مجدل, 5 Viertelst. von Tiberias findet. *Burkhardts* Reise II. 559. u. *Gesenius* Anm. S. 1056. *Win.* Real-WB. II. 54. *Rosenm.* Alterth.K. II. 2. 73. Lag M. hier, so ist es auch eher erklärlich, wie sich daselbst nach 16, 1. Pharisäer befinden können. Da M. durch kein *εἰς τὸ πέραν* als an dem, dem Speisungsorte entgegengesetzten Ufer liegend bezeichnet wird, so ist die Lage des letztern unbestimmt zu lassen, J. konnte seitwärts nach M. gehen. — Es folgt ein Beispiel von J. Polemik gegen die herrschenden Sekten.

Cap. XVI, 1 — 12.

Die Pharisäer verlangen ein Zeichen. Vom Sauerteige derselben und der Sadducäer.

V. 1. Wiederholung von 12, 38., wahrsch. demselben Vorfalle, vgl. Anm. z. 12, 22. Nur Mark. 8, 11 f. begleitet h. Matth. *οἱ Φαρ. κ. Σαδδ.*] Es ist durchaus unwahrsch., dass die Anhänger zwei so verschiedener Parteien gemeinschaftliche Sache gemacht, und die ungläubigen Sadducäer ein Zeichen vom Himmel begehrt haben sollen. *Schneckenb.* erst. kan. Ev. S. 47., vgl. 3, 7. *ἐπερωτᾶν*] wie 15, 23. *ἐρωτᾶν*, *bitten* oder *auffordern*. *Fr.* besteht auf der Bedeutung *fragen*. — V. 2 f. *εὐδία*] sc. *ἔσται*; so auch V. 3. bei *σήμερον χειμών*. — *ὑποκριταί*] wird von CDL 1. mehr. Minuscc. Verss. *Lachm.* ausgelassen, kann aber nicht fehlen, weil sonst das Folg. ohne Haltung wäre (*Fr.*). *Mey.* falsch: „die ihr euch stellet, als könnet ihr meine bisherigen *σημεῖα* nicht beweisend genug finden.“ Richtig *Neand.*: Er nennt sie Heuchler, weil sie die ihnen vor Augen liegenden grossen Zeichen aus Mangel an aufrichtiger Gesinnung und Wahrheitsliebe nicht erkennen *wollten*. Aehnlich *Fr.* *τὸ πρόσωπον*] *die Gestalt*, den Anblick, den Charakter der Witterung. *τὰ σημεῖα τῶν καιρῶν*] *die*

Zeichen der Zeiten verstehen *Kuin. Fr.* von den Wundern J. und Ersterer denkt mit *Bez.* sogar *τούτων* hinzu; aber schon *Beng.* erklärt richtig durch *indoles temporum*, varius influxus Dei in homines, per varias doctrinas, personas: es sind die *bedeutsamen Zeit-Umstände* und Ereignisse, in der Anwendung auf J. (vgl. 11, 4 f.), seine Lehre und Wirksamkeit, wohin freilich auch seine Wunder gehören (so *Calv.*), vorzüglich aber auch die Bewegungen und Erwartungen im Volke gemeint. *Grot.* denkt an die Erfüllungen der Weissagungen in den geschichtlichen Verhältnissen. Sonderbar bezieht *Mey.* den Plur. auf den עולם הזה u. עולם הבא. Luk. 12, 56. setzt blos *καιρόν*, *die Zeitumstände*. — Ein wichtiger Gedanke, dass der Christ die Zeit mit empfänglichem Sinne betrachten und beurtheilen soll, um darin die Entwickelung der Geisteswelt zu erkennen. — Die Verbindung, in welcher Matth. h. diese Rede aufführt, findet *Str.* I. 760 f. unpassend (woher er die Auslassung in BXV u. a. Z. erklärt) und durch das *σημεῖον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* veranlasst, wie denn auch die Parallele 12, 34. dagegen zeugt. Luk. 12, 54—56. liefert sie abgerissen, und die Beziehung auf das bei ihm Vorhergeh., welche *Schleierm.* Luk. S. 190 f. angibt, bewährt sich nicht. Sonach könnte man vermuthen, dass dieser Spruch in der Ueberlieferung vereinzelt umgelaufen sei. Aber ursprünglich muss er doch eine ähnl. Veranlassung, wie diese h. bei Matth. gehabt haben, und ich theile dessen Berichte den Vorzug der Ursprünglichkeit zu, auch in Vergleich mit dem andern 12, 39 ff., wo ja V. 40. nicht ursprünglich ist. — V. 4. vgl. Anm. z. 12, 39. *τοῦ προφήτου* fehlt im *Lachm.* T. u. ist wahrsch. aus der Parall. eingeschoben.

V. 5. Es fragt sich, ob diess die 15, 39. bemerkte Fahrt nach Magdala ist, oder eine neue. Ersteres nimmt *Fr.* an, und zwar meint er, die Jünger seien später nachgekommen. Aber theils ist jene Reise nicht als Ueberfahrt bezeichnet, theils spricht Mark. 8, 13. deutlich von einer neuen, und zwar einer Ueberfahrt. *ἐπελάθοντο*] Entweder muss man diess für das Plusquampf. nehmen (der Aor. steht zuweilen dafür, *Win.* §. 41. 5.), oder mit *Bez. Kuin. Fr.* für: sie sahen, dass sie vergessen hatten. *Grot.* erklärt *ἐλθόντες* durch: *cum proficiscerentur*, indem er sich für diesen Gebrauch des *ἔρχεσθαι*, selbst im Aor., auf Luk. 2, 44. 15, 20. beruft; und man kann hinzufügen, dass das Partic. Aor. öfters durch *indem* aufzulösen ist. Vgl. Anm. z. Luk. 1, 9. AG. 1, 24. 15, 9. Diese freilich grammatisch schwierige Erklärung gewährt den Vortheil mit Mark. die folg. Unterredung auf das Schiff zu setzen. — V. 6. *ζύμη*] h. etwas Unreines, Verderbtes und Ansteckendes (der Sauerteig galt im Opfercultus für unrein) und zwar nach V. 12. die verderbte Lehre der Sekten. — V. 7. *διελογίζοντο ἐν ἑαυτοῖς*] *sie dachten unter einander*, tauschten Gedanken mit einander; dem Sinne nach ist es freilich so viel als: *sie unterredeten sich mit einander* (*Kypk. Kuin.*), weil sie die Gedanken nur durch Worte austauschen konnten (obschon *λέγοντες* nach dem Hebraismus auch von Gedanken steht 21, 25. Luk.

5, 21. 12, 17.): daher Mark. setzt: διελ. πρὸς ἀλλήλους: *sie unterredeten sich mit einander;* schwerlich richtig *Fr.* wie bei Matth.: *sie dachten unter einander.* ὅτι nehmen wir nach *Grot. Fr.* für *weil*, mit der Ergänzung: *er sagt diess desswegen.* Der Gedanke der Jünger ist, J. meine, sie sollten beim Einkaufe von Brod sich vor dem Sauerteige der Ph. und S. hüten. — V. 8. αὐτοῖς ist nach überw. Z. zu tilgen. — V. 9. οὔπω νοεῖτε] *noch habt ihr keine Einsicht?* νοεῖν absolute, wie Joh. 12, 40. Es ist die Einsicht die bildliche Rede J. zu verstehen (V. 11.) gemeint; sie hätte aber h. dadurch unterstützt werden sollen, dass die Jünger sich erinnerten, J. könne auf wunderbare Weise Nahrungsmittel schaffen, und werde also nicht Sorge für Speisevorrath tragen. J. legt h. mehr Werth, als sonst, auf den leiblichen Nutzen seines Speisewunders, vgl. Joh. 6, 26. — Man bemerke die bestimmte Beziehung auf die beiden Speisewunder in den verschiedenen Wörtern κόφινος und σπυρίς, vgl. 14, 20. 15, 37. — V. 11. πῶς] missbilligend, vgl. 7, 4. περὶ ἄρτου] *Lachm.* nach BCKLMS 1. u. a. Minuscc. π. ἄρτων, was aber *Griesb.* verwirft. Hingegen zieht er st. προσέχειν (welcher Inf. von εἶπον abhängt) die LA. προσέχετε δέ (BCL 1. mehr. Minuscc. Verss. *Orig. Lachm.*) oder lieber προσέχετε (D* 13. 124.) vor; erstere billigt auch *Fr.* Sie ist zu erklären: *sondern hütet euch* u. s. w., und nicht εἶπον zu suppliren: *sondern ich sagte: hütet euch* u. s. w. — V. 12. ἀπὸ τῆς διδαχῆς] Man ergänze nicht τῆς ζύμης; die Erklärung des Bildes geschieht ohne allen Umschweif, indem διδαχή st. ζύμη gesetzt wird. Aber mit Recht nimmt *Schneckenb.* a. a. O. S. 48. die Richtigkeit dieser Erklärung in Anspruch, da ja sonst J. die Lehre der Pharisäer noch empfehle (23, 4.); richtiger sei unter dem Sauerteige nach Luk. 12, 1. die Heuchelei zu verstehen. — Es folgt die Anerkennung J. durch den ersten seiner Jünger.

Cap. XVI, 13—28.

Petri Bekenntniss.

Nach einer langen Unterbrechung tritt h. Luk. 9, 18—27. wieder in Parallelismus mit Matth. Merkwürdig und obiger Annahme, dass die zweite Speisung nur durch Benutzung einer zweiten Quelle in den Bericht des Matth. gekommen sei, günstig ist der Umstand, dass die letzte Erzählung, in welcher er mit Luk. parallel ging, die erste Speisung war, welche sich bei diesem eben so an das folg. Stück anschliesst, wie bei jenem die zweite Speisung und was damit zusammenhängt. — V. 13. ἐλθών] *nachdem er gekommen war;* abweichend lässt es Mark. 8, 27. auf dem Wege geschehen. Καισαρείας τῆς Φιλίππου] die vorher *Paneas* geheissene, vom Tetrarchen Philippus erweiterte und *Cäsarea* genannte, und vom andern Cäsarea durch seinen Namen unterschiedene, am Fusse des Libanon, nicht weit von den Quellen

des Jordans gelegene Stadt. *τίνα με λέγουσιν κτλ.*] Ueberflüssig und lästig ist entweder *με* oder *τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρ.*; denn sonst ist letztere Formel zugleich Umschreibung des Pron. Ich, und sie verliert ihre Bedeutung, wenn dieses hinzugesetzt wird, so dass *Beng. Mey.* Erklärung: *mich jenen Menschensohn,* wie ich näml. mich selbst zu nennen pflege, schwerlich Statt finden kann. Mit *Bez.* eine doppelte Frage anzunehmen: „Wer sagen die Leute, dass ich sei? der Menschensohn d. h. der Messias?" geht darum nicht an, weil *υἱὸς τ. ἀνθρ.* nicht geradezu Messias heisst. *με* oder *τὸν υἱὸν τ. ἀνθρ.* streichen zu können, würde bequem seyn; aber nur Cod. B lässt *με* aus, und Ueberss. u. KVV., die es nicht ausdrücken oder anführen, sind h. keine zuverlässigen Z.; gegen *τὸν υἱὸν τ. ἀ.* gibt es gar kein Zeugniss. Auch kein entscheidender innerer Grund bietet sich dar; denn wenn man vermuthet, das eine, *με*, oder das andere, *υἱὸν τ. ἀ.*, sei zur Erläuterung oder Ergänzung hineingeschoben, so fragt man mit Recht dagegen, warum das eine nicht in andern Stellen, wo J. sich Menschensohn nennt, und das andere nicht in den Parallelstellen des Mark. und Luk. geschehen sei? Indess verwerfen *με Mill, Beng. Kuin. Fr.* Diese Frage scheint übrigens vorauszusetzen, dass J. vorher nicht entschieden oder häufig als Messias anerkannt worden sei; womit sich jedoch 14, 33. 8, 29. Luk. 5, 6. Joh. 1, 34. 45. 49. 2, 11. 23. nicht verträgt. — V. 14. Die angeführten Meinungen von J. kommen alle darin überein, dass man ihn für einen Vorläufer des Messias hielt; vgl. Luk. 9, 7 f. Als einen solchen erwartete man vor allen Elias, aber auch andere Propheten. Vgl. bibl. Dogm. §. 197. *ἕνα τῶν προφητῶν*] *einen* (andern) *der Propheten; ἄλλον* aber braucht man nach dem griech. Sprachgebrauche nicht zu suppliren (*Fr.*). — V. 16. Petrus ergreift nach seiner gewohnten Raschheit das Wort, und erklärt J. für den Messias, indem er zugleich das höchste Prädicat desselben: *Sohn Gottes* (3, 17.) hinzusetzt, und dieses verstärkt durch den Beisatz: *τοῦ ζῶντος*] *des lebendigen* (sonst [AG. 14, 15.] im Gegensatze zu den todten Götzen), des wahren, wesenhaften, wirksamen, womit das lebendige Einwohnen der Gotteskraft in J. angedeutet werden soll. — V. 17. *βὰρ Ἰωνᾶ*] *Sohn* (aram. בַּר) *Jona's*, יוֹנָה, (Name des bekannten Propheten). J. nennt ihn mit seinem ganzen Namen, im Gegensatze des neuen, den er ihm jetzt geben will (oder den er, wenn Joh. 1, 42. Recht hat, wiederholt geltend macht), wenn er auch schwerlich (nach *Paul.*) auf die Bedeutung (Simon = Hörer; Jona = Unterdrückung, oder Taube) anspielt. *σὰρξ καὶ αἷμα*] s. v. a. *σάρξ* allein, und diess in der gew. Bedeutung: sinnliche, leibliche Natur (1 Cor. 15, 50.), sinnliche, natürliche Erkenntniss und Gesinnung, im Gegensatze von *πνεῦμα* (*Calv. Bez. Neand.*). Dass die Formel, wie Eph. 6, 12. und wie bei den Rabbinen בָּשָׂר וָדָם, auch *Menschen* bedeuten könne, versteht sich von selbst; aber nothwendig ist dieser gew. angenommene Sinn nicht, und h. nicht einmal sehr passend. P. wird darum gelobt, dass er nicht nach fleischlicher Ansicht J.

beurtheilt habe. ὁ πατήρ κτλ.] Anstatt des Geistes, der in P. diesen Glauben gewirkt, wird h. Gott selbst genannt, vgl. Joh. 6, 44. Bibl. Dogm. §. 232. 237. Es darf darin, dass J. die Ueberzeugung des P. von seiner Messianität einer göttlichen Offenbarung zuschreibt, die doppelte Voraussetzung nicht übersehen werden, dass Andere sie noch nicht bekannt haben (vgl. Anm. z. V. 13.), und dass er selbst darüber den Jüngern noch keine Eröffnung gemacht hat, welches letztere mit der ganzen Bergpredigt und den Stellen 11, 5 f. 27. in Widerspruch steht. Daher nehmen *Fr. Schneckenb. Str.* an, dass Matth. zwei Perioden in J. öffentlichem Leben, eine frühere, wo er nur den Nachfolger des Täufers machte, und eine spätere, wo er als Messias auftrat, in einander geworfen, und *Str.* fügt hinzu, dass Joh. die erste ganz verwischt habe. Dgg. *Neand.* S. 273.: „Schon oft konnte Petrus J. den Messias genannt haben, ohne dass die Art wie er diess aussprach, diess Prädicat verdiente, indem früherhin ein solches Bekenntniss mehr oder weniger aus der Offenbarung des Fleisches hervorgegangen war." — V. 18. κἀγὼ δέ] *ich aber auch*, zur Anerkenntniss deines Glaubens. ὅτι σὺ εἶ Πέτρος] *dass du ein Felsen bist*, πέτρος halb als Nom. appell., halb als Beiname (4, 18.) genommen, daher die Masculinform. Nach Joh. 1, 42. gab ihm J. den Beinamen früher; die Bedeutung aber: fester, entschiedener Charakter, erhellet nur h. aus der festen Entschiedenheit des Apostels. καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ] *auf diesen Felsen*, auf dich, als diesen festen Bekenner. οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν] *will ich meine Gemeinde* als ein Gebäude *gründen* — ein bekannter neutest. Tropus (1 Cor. 3, 9 f. Eph. 2, 19.). ἐκκλησία (in den Evv. nur h. u. 18, 17.) *Versammlung* des Volkes, AG. 19, 39 f., hebr. קָהָל; *Gemeinde*, urspr. eine relig. Versammlung in concreto, h. die christl. Gemeinde in abstracto, der Verein der Gläubigen, das Reich Gottes auf Erden (V. 19.). Es ist kein Zweifel, dass J. den P. h. als eine Hauptstütze seiner Kirche bezeichnet, aber nur insofern er glaubte; insofern er nicht Göttliches, sondern Menschliches hegte, nennt er ihn nachher V. 23. einen Satan, womit aller hierarchische Anspruch, den die Päpstler auf diese Stelle gründen, vernichtet wird. πύλαι ᾅδου] der Hades, Scheol, wird als ein fester Palast (Hohesl. 8, 6 f.) mit Thoren (Jes. 38, 10. Ps. 107, 18. Il. V, 646. and. Beleg. b. *Wetst.*), seine Schutzmacht aber h. zugleich als eine Trutzmacht gedacht, die mit der Kirche im Kampfe steht, sie aber nicht überwältigen kann. Sehr gew. versteht man h. das Reich des Teufels darunter (s. *Calov.*), wogegen aber *Grot.* bemerkt, dass diess gegen die Gewohnheit des N. T. sei. Er bleibt bei dem Begriffe des Todtenreiches stehen, und findet in dem Spruche den Gedanken des Siegs Christi und der Seinigen über den Tod, der aber nicht zum Zusammenhange passt. *Wetst.*, welcher αὐτῆς auf ταύτ. τ. πέτρ. zurückbezieht, fasst den Sinn: Petrus werde sich durch keine Todesgefahr in seinem Glauben erschüttern lassen. *Kuin. Fr.* finden in den Pforten des H. nichts als das Bild der Festigkeit

und Stärke. Am besten *Wolf*: Christum hic in universum polliceri ecclesiae securitatem ab *interitu*, quacunque ratione ipsi in posterum intentando. — V. 19. τὰς κλεῖς τ. βασ. τ. οὐρ.] die Macht zu öffnen und zu schliessen, wie sie ein Haushofmeister hat (Jes. 22, 22.). Das schwierige καὶ ὃ ἐὰν δήσῃς κτλ. würde man gern nach *Rosenm.* u. A. mit dem Bilde des Schlüssels in Verbindung bringen, um die Vorstellung des *Zulassens* u. *Ausschliessens* zu gewinnen; aber dazu berechtigt die Vergleichung des λύειν = פָּתַח 1 Mos. 42, 27. (vom Sacke) und des δέειν = עָצַר Jer. 33, 1. (vom Einschliessen in den Kerker) nicht; auch passt dazu nicht das ὅ, das auf Sachen oder allenfalls Personen, nicht aber auf eine Thüre zu beziehen ist. Die Erklärung *Theoph. Euthym. Calv. Bez. Grot.* u. A. vom *Erlassen* und *Nichterlassen* der Sünden (vom Bindeschlüssel) wird durch den Zusammenhang der Parallelstelle 18, 18. und den deutlichen Sinn der ähnl. Stelle Joh. 20, 23. begünstigt; allein man begreift nicht, wie δέειν = κρατεῖν, eher, wie λύειν = ἀφιέναι seyn könne, vgl. λύειν ἁμαρτίαν LXX Jes. 40, 2. *Kypk.* Die Erklärung *Lightf. Selden, Hamm. Kuin. Fr. Fleck* u. A. nach dem aram. אֲסַר, *binden*, *verwehren*, *verbieten* (Dan. 6, 8. אֱסָר Verbot) und שְׁרָא, *lösen*, *erlauben*, *zulassen* (vgl. *Lightf.* u. *Buxt.* lex. talm.) führt auf eine dem Petr. verliehene sittliche Gesetzgebungsmacht, was nicht zu 18, 18. passt, es sei denn, dass man das *verwehren* und *zulassen* auf Menschen und deren kirchliche Ausschliessung oder Zulassung bezieht. Sonderbar erklärt *Mey.* δέειν sc. τῇ βασ. τ. οὐρ. durch *binden* an das Himmelreich, d. i. in dasselbe aufnehmen, und λύειν durch *trennen*. Viell. hat man sich doch über die sprachliche Schwierigkeit wegzusetzen und an die hergebrachte Erklärung zu halten. ἐπὶ τῆς γῆς] in der menschlichen Gemeinschaft. ἐν τοῖς οὐρανοῖς] im ewigen Reiche Gottes, vor Gott, nach seinem Willen, d. h. ewig gültig. — Uebrigens besteht der Vorzug des P. bloss darin, dass ihm diese Macht zuerst ertheilt worden ist; 18, 18. erhalten sie auch die übrigen Apostel. — V. 20. διεστείλατο] *gebot*, h. nach dem Zusammenhange s. v. a. verbot. Ueber den Grund dieses Verbots s. Anm. z. 8, 4. Die LA. der Codd. B*D: ἐπετίμησεν ist wahrsch. aus den andern Evv. herübergetragen. Ἰησοῦς ist h. unpassend, fehlt in BL v. Minuscc. Verss. KVV., und ist wahrsch. durch Gedankenlosigkeit der Abschreiber hereingekommen.

V. 21 — 28. folgt, als zweiter Theil dieses Stückes, *eine Eröffnung J. über seinen Tod*, wobei P. sehr in Schatten tritt. In dieser Zusammenstellung der ersten entschiedenen Anerkennung J. und der Voraussagung seines Todes liegt viel Sinn. — V. 21. ἀπὸ τότε ἤρξατο] vgl. Anm. z. 4, 17. ὅτι δεῖ] *dass er müsse*, vermöge einer innern sittlichen und äussern Schicksals-Nothwendigkeit. ἀπό] ist nicht ganz so viel als ὑπό, das auch steht (17, 12.); jenes gibt an, *woher* das Leiden kommt; dieses, *wodurch* es bereitet wird. τῶν πρεσβυτέρων κτλ.] Umschreibung des Synedriums, vgl. 2, 4. J. bestimmte Vorhersagung seines

Todes und seiner Auferstehung, besonders der letztern, ist von Vielen (*Wolfenb. Fragm. Paul. Ammon*, *Kaiser*, *Str.* u. A.) als unglaublich und ungeschichtlich angesehen worden, und zwar desswegen, weil die Jünger und Freunde J. seine Auferstehung gar nicht erwarten; seinen Leichnam einbalsamiren oder es noch thun wollen; als sie das Grab leer finden, verlegen oder betroffen sind (Joh. 20, 2. Luk. 24, 12.); die Kunde von der Erscheinung des Auferstandenen als ein Mährchen ansehen (Luk. 24, 11.) und Manche fortwährend daran zweifeln (Joh. 20, 23. Matth. 28, 17.). Diess aber ist selbst in dem Falle undenkbar, wenn sie J. Vorhersagung nicht verstanden hätten (Mark. 9, 22.); denn die Erinnerung und das Verständniss hätte ihnen doch beim Eintreffen derselben kommen müssen. Joh. 20, 9. wird auch die Thatsache, dass die Jünger die Auferstehung nicht erwarteten, deutlich eingestanden, und ihr Mangel an Schrifterkenntniss als einziger Grund davon angegeben. Näml. Joh. hat ausser der erst späterhin auf die Auferstehung gedeuteten Rede 2, 19. und einer dunkeln Andeutung 10, 17 f. keine solche Vorhersagung. Die bildliche Deutung unsrer und ähnlicher Stellen (*Herder* v. Erlös. S. 133 f., ein Ungen. in *Eichh.* A. Bibl. VII. 1042.) ist unzulässig, jedoch ist wahrsch., dass J. bloss bildliche, dunkle Andeutungen gab, welche späterhin ins Bestimmtere umgedeutet wurden. *Neand.* S. 641 f. Für die geschichtliche Wahrheit dieser Vorhersagung s. *Süsk.* in *Flatt's* Mag. VII. 181 f. *Heydenreich* in *Hüffels* Zeitschr. II. 7 ff. *Kuin.* — V. 22. προσλαβόμενος] *nahm ihn* bei der Hand, wie einer thut, der mit dem andern reden will, oder *nahm ihn zu sich*, bei Seite (*Euthym.*). ἤρξατο] vgl. 11, 7. ἐπιτιμᾶν] *nachdrücklich zureden*, *abmahnen*, welche Bedeutung sich an die 8, 26. 12, 16. dagewesene anschliesst. ἵλεώς σοι] sc. ἔστω ὁ θεός, *Gott sei dir gnädig*, *Gott bewahre*, Dii meliora: allgemeiner Wunsch, dass etwas Schlimmes nicht geschehen möge. οὐ μὴ ἔσται σοι τοῦτο] in bestimmter Beziehung auf das eben gefürchtete Uebel, aber nicht Wunsch, sondern zuversichtliche Hoffnung, das Fut. als solches genommen. — V. 23. στραφείς] *ihm* (mit Abscheu) *den Rücken wendend*. ὕπαγε κτλ.] *weiche hinter mich*, mir aus den Augen (vgl. 4, 10.), *Satan*, d. h. du, der du einem Satan, Verführer = σκάνδαλον (13, 41.) gleich bist. ὅτι οὐ φρονεῖς κτλ.] Das Gegentheil in praktischer Hinsicht von dem, was oben V. 17. in theoret. Hinsicht zu seinem Lobe gesagt war. φρονεῖν von sittlicher Gesinnung, Bestrebung, vgl. Röm. 8, 6 f.: φρόνημα τῆς σαρκός = ἔχθρα εἰς θεόν. — τὰ τοῦ θεοῦ] *die Zwecke Gottes*; τὰ τῶν ἀνθρ.] *die Zwecke der Menschen*, sinnliche, selbstsüchtige Zwecke. Die Selbstsucht des P. bestand darin, dass er das irdische Leben J., sein Fleisch, mehr liebte, als den durch ihn zu vollziehenden Willen Gottes. — V. 24. Vgl. 10, 38. Gedankenverbindung: Nicht nur ich selbst muss leiden, sondern auch meine Anhänger. ὀπίσω μου ἐλθεῖν] *mir nachkommen*, mein Nachfolger seyn. ἀπαρνεῖσθαι ἑαυτόν] *sich verläugnen*, sein

(irdisches) Selbst aufgeben, im Handeln nicht berücksichtigen; nur h. und in den Parallelst. *κἀκολουθείτω μοι*] *et* (hoc pacto) *me sequatur* (*Fr. Kuin.*); es ist aber wie 10, 38. vom Nachfolgen auf dem Wege des Leidens zu verstehen (Hebr. 12, 2. *Bez.*). *Theoph. Euthym.* verstehen es vom ganzen übrigen sittlichen Wandel J. — V. 25. Vgl. 10, 39. — V. 26. Grund, warum man sein irdisches Leben nöthigenfalls aufzuopfern hat. *τὸν κόσμον ὅλον*] alle irdische Güter, wozu auch das Leben gehört. *τὴν ψυχὴν αὐτοῦ*] *sein* (besseres, ewiges) *Leben*. Luk. *ἑαυτόν*, sein besseres Selbst. *ζημιωθῇ*] *einbüsste*. *ζημιοῦσθαι* wird auch von Lebensstrafe gebraucht. *Herod.* VII, 39. b. *Schwarz*. *Schaden litte* (*Luth.*) ist zu schwach nach dem Parallelismus. *ἢ*] *oder*, um einen andern (obschon ähnlichen) Grund anzuführen. *ἀντάλλαγμα*] *Tauschmittel*, *Kaufpreis*, Lösegeld. Sinn: was kann der Mensch von allen irdischen Gütern geben, um damit das Heil seiner Seele zu erkaufen? Es ist unschätzbar. Ueber das Heil der Seele aber wird entschieden in dem Gerichte, das der Messias halten wird, von welchem daher V. 27. die Rede ist. Die andern Evangg. vermitteln den Zusammenhang mehr durch den Gedanken (Matth. 10, 32 f.), der Messias werde diejenigen, die ihn verläugnet, bei seiner Wiederkunft ebenfalls verläugnen. *ἐν τῇ δόξῃ κτλ.*] *in* (versehen mit) *der Herrlichkeit seines Vaters*, der siegreichen Machtvollkommenheit, die ihm der Vater verliehen hat, wozu auch die Begleitung der Engel, der Werkzeuge der göttlichen Macht, gehört. *τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ*] wozu insbesondere auch die Treue oder Untreue im Bekenntnisse gehört. — V. 28. Um den Gedanken des Gerichts den Jüngern näher ans Herz zu legen, kündigt J. es ihnen als nahe bevorstehend an. Nach der Darstellung des Matth. sagt er h. eine persönliche Zukunft, wie die Cap. 24. geschilderte, in einem bestimmten Zeitpunkte und sichtbar erfolgend, von sich aus; allein nach Luk. u. Mark. sagt er bloss die Zukunft seines Reiches vorher. *τῶν ὧδε ἑστώτων*] so *Griesb.* nach BCDLS 1. u. a. Minuscc. KVV.; *ἑστηκότων* hat nur Cod. 225. *Beng. Wetst. Scho.* nach EFGHXV v. Minuscc., deren Gewicht aber dem der erstern nachsteht: *τινὲς ὧδε ἑστῶτες*; ein Cod. *Matth.* hat *τῶν ὧδε ἑστῶτες*, was *Fr.* vorzieht, als das Ursprüngliche, woraus die übrigen LAA. entstanden seien. *γεύεσθαι θανάτου*] Rabb. Syr. Arab. Redensart, der Tod als ein Becher gedacht (*Gesen.* in *Rosenm.* Rep. I. 131.). *ἐρχόμενον ἐν τ. βασ.*] viell. st. *εἰς τ. β.* (10, 16.); will man diess aber nicht: *in seinem Königthume, seiner Königswürde*, vgl. V. 27. *ἔρχεσθαι ἐν τῇ δόξῃ*, Luk. 23, 42. wie hier. Luk. 9, 27. mildert den Ausdruck: *ἕως ἂν ἴδωσι τὴν βασ. τ. θ.* — Es folgt nun die Verklärung J., ein symbolisches Vorspiel seines Todes.

Cap. XVII, 1—13.

Verklärung Jesu.

Bei den beiden andern Evangg. in derselben Folge: Joh. schweigt darüber. — V. 1. *μεθ' ἡμέρας ἕξ*] *nach 6 Tagen*, näml. nach jener Unterredung. Luk. 9, 28. gibt abweichend 8 Tage an, wie Manche glauben, bloss durch verschiedene Berechnung, indem er den Tag der Unterredung und der Verklärung mitzähle. J. nimmt seine drei vertrautesten Jünger mit sich, vgl. 26, 37. Luk. 8, 51., und lässt die übrigen zurück. *ὄρος ὑψηλόν*] *einen* (nicht weiter bestimmten) *hohen Berg*; Luk. *τὸ ὄρος, den* (bekannten) *Berg*, oder *das Gebirg* (vgl. 5, 1.). Wahrscheinlicher war es der Berg bei Paneas (mons Paneus), als der Thabor, den die Legende angibt. Der Zweck war nach Luk.: um zu beten; auch geschah nach ihm die Verklärung während des Betens. — V. 2. *μετεμορφώθη*] *ward verwandelt*, eig. *erhielt eine andere μορφή, Gestalt*, aber h. bloss ein anderes Ansehen (*εἶδος τοῦ προσώπου* Luk.); die Form seines Körpers blieb, und nur die Beleuchtung war eine andere; ja, auch seine Kleider leuchteten (was auf eine äussere, nicht innere Quelle des Lichts führt); er erschien in *δόξα*, Klarheit, näml. himmlischer. (Luk. 9, 32. braucht dieses Wort von J. selbst u. V. 31. von den neben ihm erscheinenden grossen Verstorbenen.) Somit werden wir auf etwas der sonst (Joh. 12, 16. 23. 17, 5. 22. 24. 2 Cor. 3, 18.) Christo beigelegten *δόξα* Aehnliches geführt: diese ist durch seinen Tod und Gehorsam bedingt, und auch h. wird er in Beziehung auf seinen Tod (*ἔξοδος* Luk. 9, 31.), nach der Eröffnung über denselben (Matth. 16, 21.) und bei einer andächtigen Gemüthserhebung zu Gott (Luk. 9, 28.) verklärt. Nur ist sonst die Klarheit J. eine geistige und himmlische, h. aber eine leibliche und irdische, eine solche, wie man nach alttest. Begriffen der Umgebung Gottes lieh (Ps. 104, 2.), wovon der Wiederschein auf das Angesicht Mose's fiel (2 Mos. 34, 29.). Man kann diese Verklärung J. ein Vorspiel oder Sinnbild oder einen sichtbaren Reflex jener geistigen und himmlischen nennen. — V. 3. Den Jüngern *erschienen* (*ὤφθησαν*) Mose und Elia, wie sie mit J. redeten. Aber nicht auf dem Wege der Vision (*Herd. Gratz, Weisse* — nach diesem in Folge der sechs Tage vorher erhaltenen Belehrung über die Messias-Würde J., unter Annahme einer symbolischen Darstellungsform); denn alle drei sehen die Erscheinung, J. selbst hat daran Antheil, und der ganze Vorfall knüpft sich unmittelbar an die folg. natürliche Geschichte an. Auch nicht auf dem Wege des Traumes (*Gabl.* neuest. theol. Journ. I, 1. S. 505 f. *Rau* symbola ad illustrandam Evv. de metamorphosi J. C. narrationem. Erl. 1797. *Kuin. Neand.*), obschon nach Luk. 9, 32. die Jünger in Schlaf versunken waren (vgl. d. Anm. z. d. St.); denn auch dagegen ist die Mehrheit der Wahrnehmenden (nach *Neand.* rührt die Erzählung ur-

sprünglich von Petrus her), die Evangg. stellen den Vorgang als einen wirklichen dar, und J. spricht V. 9. von einem *Gesichte* (was jedoch nicht s. v. a. Vision ist, vgl. AG. 7, 31.). Auch nicht durch eine Täuschung, indem sie unbekannte Freunde J. für Mose und Elia nehmen (*Paul. Has.*); denn dadurch wird auf J. ein unlauteres Licht geworfen. Ueber die Verbindung des Messias mit Elia und Mose s. bibl. Dogm. §. 197. — V. 4. Petrus, der leicht Entzündliche und Rasche, findet den glänzenden Zustand, in welchem er sich mit J. und dieser himmlischen Gesellschaft findet, sehr erwünscht: „Es ist gut, dass wir h. sind“ — ἡμᾶς von Allen verstanden, nicht bloss von den Jüngern, sofern sie den 3 Verehrten Dienste leisten konnten (*Paul.*) — und er will diesen Zustand festhalten dadurch, dass er mit seinen Mitjüngern den Dreien Hütten bauen will, damit sie sich wohnlich einrichten können — der Wunsch eines kindlich-selbstsüchtigen Herzens (vgl. 16, 22.), nach Luk. u. Mark. ein Missgriff: „er wusste nicht was er sagte.“ — V. 5. „Eine Wolke“ — nach Matth. erleuchtet, νεφέλη φωτεινή (mit Unrecht haben *Griesb. Fr.* die wenig bezeugte LA. φωτός als schwieriger vorgezogen, da sie nur wundersüchtiger ist, *Mey.*) — *„überschattete sie“*, näml. die Jünger (*Olear. Wlf. Beng.*), wie aus Luk. 9, 34—36. deutlich, wo αὐτούς (die Jünger) von ἐκείνους (Mose und Elia, welche in die Wolke hineingehen) unterschieden ist; nicht auf J., Mose und Elia (*Fr. Kuin.* 4. *Mey.*); nicht auf alle Gegenwärtigen (*Cler.*). Diese Lichtwolke ist unstreitig im Sinne der Evangg. etwas Wunderbares, nicht eine von der Sonne beschienene Nebelwolke (*Paul.*) oder eine Gewitterwolke; und die daraus kommende Stimme eine göttliche, wie die bei der Taufe 3, 17., mit welcher sie bis auf die aus 5 Mos. 18, 15. hinzugefügten Worte „ihn höret“ — eins ist; nicht der Ruf der beiden Unbekannten (*Paul.*), was auf eine geheime Maschinerie der evang. Geschichte führen würde; nicht ein Donnerschall (vgl. Joh. 12, 28.). — V. 9. τὸ ὅραμα] = Mark. 9, 9.: ἃ εἶδον, Luk. 9, 36.: ὧν ἑωράκασιν; vgl. Anm. z. V. 3. ἐκ νεκρῶν] = ἀπὸ τῶν νεκρῶν 14, 2. Die Weglassung des Art. ist in dieser Formel sehr gew. — Vom Grunde dieses Verbotes (welches Luk. nicht hat, und nur bemerkt, dass die Jünger damals von der Sache geschwiegen) sind verschiedene Vorstellungen, nach Massgabe der Ansicht von der ganzen Erzählung, möglich, vgl. 8, 4. Diese Ansicht ist 1) die buchstäblich gläubige, 2) die natürlich erklärende, 3) die mythische. Die zweite ist unexegetisch (s. d. Anm. z. V. 3—5.), und verflüchtigt entweder die Erzählung oder löst sie in unwürdige Täuschung auf. Die erste und dritte unterscheiden sich nur in der Art der Einreihung des exegetischen Resultates in die Natur und Geschichte. Die erste, kindlich-anschaulich, unbewusst-symbolisch gefasst, gehört in den Vorhof des christl. Glaubens, ist wenigstens nicht für den geistigen Standpunkt johanneischer Christen (vgl. Anm. z. V. 2.); will man sie hingegen in die dogmat. Metaphysik der Person J.

einreihen, so streift sie in das Gebiet des Doketismus (*Olsh.* Theorie einer allmähligen Verklärung der Leiblichkeit J.). Die dritte (am freiesten von *Str.* II. 265 ff. gefasst) hat eine starke ideale Grundlage oder Wurzel, aus welcher, zumal bei einer gegebenen Veranlassung, und zwar nicht bloss durch eine Lufterscheinung, die als Bathkol gedeutet wurde (*Mey.*), sondern durch die Erzählung eines Apostels (etwa dass ihnen J. beim Gebete wie verklärt erschienen sei) eine solche symbolische Sage hervorgehen konnte. — Nach letzterer Ansicht hat das Verbot J. V. 9. viell. den Zweck zu erklären, wie die Erzählung erst später bekannt geworden sei, da sie doch aus dem Munde der drei Zeugen herrühren sollte (*Mey.*). — Den Bericht des Luk. sehen Manche für ursprünglicher, weil anschaulicher, an; dagegen aber macht *Str.* gegründete Einwendungen.

V. 10 — 13. *Frage der Jünger über Elias*, haben nur Matth. u. Mark. — V. 10. *τί οὖν οἱ γραμματεῖς κτλ.*] Die Frage: „warum sagen die Schriftgelehrten" u. s. w. erhält erst ihre rechte Bedeutung durch ihre Veranlassung und Beziehung; und diese ist durch *οὖν* angedeutet, vgl. 19, 7. Es fragt sich also, worauf sich dieses bezieht. Die natürlichste Beziehung ist die auf J. vorhergeh. Rede: „Du verbietest uns von diesem Gesichte des Elia zu reden: warum nun sagen" u. s. w., d. h. welchen Grund hast du zu verbieten von der Erscheinung des Elia zu reden, da ja dieser nach der gew. Meinung erwartet wird? (*Cappell. Kuin.* 3.) Allein zu der so gefassten Frage (bei der ohnehin die Berufung auf die Schriftgelehrten als eine Autorität auffällt) passt nicht die Antwort J., die sich gar nicht auf die eben geschaute Erscheinung des Elia bezieht: es müsste denn seyn, dass er den Irrthum der Jünger, als hätten sie Elia gesehen, auf sich beruhen lassen und sie davon ablenken wollte — eine sehr bedenkliche Annahme. *Fr. Olsh.* verbinden so, dass *οὖν* sich nicht auf V. 9., sondern auf den Vorfall auf dem Berge bezieht: „Warum nun wird gelehrt, Elia müsse kommen (und Alles wiederherstellen, V. 11.), da doch Elia nicht geblieben ist"? Allein diese Verbindungsweise hat das Schwierige, dass der Hauptpunkt der Frage erst aus der Antwort J. ergänzt werden muss. *Euthym.*, dem *Kuin.* 4. folgt, legt den Nachdruck der Frage auf das *πρῶτον*: *Διατί οἱ γραμμ. λέγ. ὅτι Ἠλίαν χρὴ ἐλθεῖν πρὸ τοῦ Χριστοῦ; πῶς οὖν οὐκ ἦλθεν οὗτος πρὸ σοῦ;* Nach *Euthym.* bezieht sich dann der erste Theil der Antwort J. auf seine zweite Parusie, der zweite aber auf seine erste. Am natürlichsten erscheint die Frage, wenn sie von dem Vermissen der Erscheinung Elia's ausgeht und einen Zweifel gegen J. Messianität enthält, wozu dann auch dessen Antwort sehr gut passt, indem sie das vermisste Erforderniss in der Erscheinung des Täufers nachweist. Dann aber gehört die ganze Unterredung nicht hieher, und ist von Matth. und seinem Nachtreter Mark. durch unrichtige Combination hieher gestellt worden (*Schleierm.* Luk. S. 149. *Str.* II. 268 ff. vgl. *Neand.* S. 476.). *πρῶτον*] *vor allen Dingen*, h. s. v. a. zuvor, ehe das Reich Gottes kommt. —

V. 11. J. bestätigt die Lehre der Schriftgelehrten, da sie sich auf Mal. 3, 23 f. (4, 5 f.) gründet. Er fügt noch zur Ergänzung hinzu: *καὶ ἀποκαταστήσει πάντα*, was aus Mal. 3, 24.: „er wird der Väter Herz zu den Söhnen wenden und der Söhne Herz zu ihren Vätern" (vgl. Luk. 1, 17.) und 3, 1.: „dass er den Weg bereite vor mir her" (vgl. Luk. 2, 26 f.) entlehnt und etwas erweitert ist. Die *ἀποκατάστασις πάντων* AG. 3, 21. ist eig. das Werk des Messias, und dem Elia kann nur eine Vorbereitung dazu zugeschrieben werden. Die Juden erwarteten von ihm eine Lustration, die Zurückführung der ממזרים zur Gemeinde, die Zurückgabe des Mannagefässes, des Stabes Aarons u. dgl. (*Lightf.* z. d. St. Bibl. Dogm. §. 197.). Aber die Vorstellung der Jünger, dass Elia selbst in leibhafter Wirklichkeit erscheinen werde, bestätigt J. nicht, sondern findet die Erfüllung der Weissagung Maleachi's im Auftritte Joh. d. T. (wobei jedoch das schwierig ist, dass man was Joh. gethan, nicht wohl eine *ἀποκατάστασις πάντων* nennen konnte), indem er es zugleich beklagt, dass man ihn verkannt und mit verbrecherischer Willkür an ihm gehandelt habe, so wie es auch ihm selbst widerfahren werde. *ποιεῖν ἔν τινι*] *an Jemand handeln, einem etwas anthun;* ungriechisch (1 Mos. 40, 14. Luk. 23, 31.). *ὅσα ἠθέλησαν*] *was sie wollten*, mit Willkür, Leidenschaft, nicht was sie sollten.

Cap. XVII, 14 — 21.

Heilung des Mondsüchtigen.

Alle 3 Evangg. berichten diesen sich unmittelbar an den vor. anschliessenden Vorfall. — V. 17. Als J. mit den 3 Jüngern vom Berge herab (Luk. 9, 37.) kam — nach Luk. am andern Tage —, fand er seine übrigen Jünger bei einer Volksmenge, unter welcher der Vater eines Knaben vergeblich von ihnen Heilung gesucht hatte. *γονυπετῶν αὐτόν*] überw. bezeugte, von *Griesb. Scho. Matth.* aufgenommene LA. st. *αὐτῷ*: der Acc. kommt auch Mark. 1, 40. 10, 17. vor. — V. 15. *σεληνιάζεται*] vgl. 4, 24. Nach allen Merkmalen war der Kranke epileptisch (Matth. V. 15.: *πολλάκις πίπτει εἰς τὸ πῦρ κτλ.*; Luk. 9, 39.: *σπαράσσει αὐτὸν μετὰ ἀφροῦ*, V. 42.; Mark. 9, 18.: *ῥήσσει αὐτόν, καὶ ἀφρίζει, καὶ τρίζει τοὺς ὀδόντας*): nach Mark. 9, 17. war er zugleich stumm; ob fortwährend oder periodisch? ist zweifelhaft. Diese Krankheit aber schreiben alle drei (Matth. V. 18. Luk. V. 39. Mark. V. 16.) einem Dämon zu; und die Heilung geschieht durch Austreibung desselben. *κακῶς πάσχει*] *leidet sehr.* Die *Lachm.* LA. *ἔχει* ist schwach bezeugt und durch Irrthum (*Griesb.*) oder Absicht, weil man den Ausdruck *κ. π.* als pleonastisch ansah (*Fr.*), entstanden. — V. 17. *ὦ γενεὰ ἄπιστος κ. διεστραμμένη*] Bezieht man diesen Ausdruck des Unwillens mit *Fr.* auf die Jünger (*γενεά* für *Menschenart* genommen), so tadelt J. ihren Mangel an thatkräftigem Vertrauen (*ἄπιστος*, vgl. *ἀπιστία* V. 20.) und an Selbstständigkeit (*ἕως πότε*

ἔσομαι μεθ' ὑμῶν), wodurch sie seine Geduld auf die Probe stellen (s. v. ἀνέξομαι ὑμῶν). Allein theils wäre der Ausdruck (besonders das aus 5 Mos. 32, 5. entlehnte διεστραμμένη) zu hart; (*Mey.* vermeidet die Härte, indem er [wie *Beng.*] den Ausruf der Form nach allgemein fasst, wobei aber der Begriff des ἄπιστος schwankt, was auch gegen die ganz allgemeine Beziehung auf die Jünger, die übrigen Anwesenden und selbst die Pharisäer [*Kypk. Paul. Kuin. Olsh.*] gilt); theils hätten die Jünger die Beziehung auf sich selbst nicht gefasst nach V. 19. *Chrys. Theoph. Euthym. Grot.* finden in dieser Rede nach Mark. 9, 23. einen Tadel des Wunderunglaubens des Hülfesuchenden und dann der Juden überhaupt, erstere sogar eine Entschuldigung der Jünger. Allein der Mann war gar nicht so sehr ungläubig, dass ein solcher Tadel gerechtfertigt erschiene. Am besten nimmt man die Rede mit *Neand.* im Sinne von Joh. 4, 48., so dass ἄπιστος von einem der Zeichen bedürftigen sinnlichen Glauben zu verstehen ist. φέρετε κτλ.] ist nicht, wenigstens nicht allein (Luk. 9, 41. προσάγαγε), auf den Vater zu beziehen, sondern auf ihn und die Umstehenden. — V. 18. ἐπετίμησεν αὐτῷ] *bedräuete ihn*, befahl ihm nachdrücklich auszufahren, wies ihn, der frevelnd in fremdes Gebiet eingeschritten war, in seine Schranken zurück, vgl. 8, 26: 16, 22. αὐτῷ beziehen *Kuin. Mey.* auf den Dämon: möglich, nicht wegen Luk. 9, 42. Mark. 9, 25., sondern weil das Pron. wohl dem Nom. vorhergehen kann; besser aber auf den Kranken, nach einer in der Dämonologie begründeten Verwechselung des Besessenen mit dem Dämon (Mark. 5, 10.). *Win.* §. 21. 2. Anm. 1. — Luk. 9, 42., besonders aber Mark. 9, 20 f. ist h. umständlicher, als Matth. — V. 20. ἀπιστίαν] = ὀλιγοπιστίαν, was *Lachm.* nach BK u. a. Codd. Verss. u. *Orig.* aufgenommen, *Griesb. Matth.* u. A. aber für ein erleichterndes Interpretament halten; allein ich möchte fast das Umgekehrte annehmen: ὀλιγ. scheint unpassend zu seyn, da J. im Folg. sagt, schon ein *wenig Glaube* sei hinreichend, womit er freilich etwas anderes als ὀλιγ., d. i. Kleinglauben, meint. — Als Grund des Unvermögens der Jünger gibt J. Mangel an Glauben an; *denn* mit Glauben vermöge man alles: so hängt die Rede gut zusammen. *Glaube* ist h. das Vertrauen mit der Hülfe Gottes durch die von ihm im Gebete erflehete Kraft Wunder thun zu können. *Berge versetzen* עקר הרים (1 Cor. 13, 2.) heisst bei den Rabbinen *Grosses vollbringen* (*Buxt.* lex. talm. p. 1653.): J. spricht also bildlich und nicht von körperlicher Einwirkung auf die Körperwelt; vgl. jedoch 21, 21 f. — V. 21. τοῦτο τὸ γένος] verstehen *Chrys. Euthym. Elsn. Fr.* von allen Dämonen überhaupt, im Gegensatze gegen die Berge; *Grot. Wlf. Mey.* besser von einer besondern (schlimmen) Art von Dämonen, wozu der h. ausgetriebene gehörte; der Ausdruck wäre wenigstens im ersten Falle sonderbar. Eigenthümlich erklärt ihn *Sieffert* (erst. kan. Ev. S. 100.) von der ἀπιστία; ganz sonderbar *Theile* in *Win.* exeg. Stud. I. 89. von den Aposteln: „Diese Art von Menschen geht auf weiter nichts aus, als auf Fasten und

Beten." ἐν προσευχῇ καὶ νηστείᾳ] nicht als Diätmittel für die Dämonischen (*Paul.*), sondern als Stärkungsmittel des wunderwirkenden Glaubens. — Nun folgt dem Plane des Ev. gemäss noch eine Vorhersagung des Todes J.

Cap. XVII, 22. 23.

Vorhersagung des Todes Jesu.

Olsh. sieht diese VV., welche alle 3 Evangg. haben, als Schlussverse an; aber sie bilden ein eigenes Stück, besonders bei Matth. u. Mark. Dass die Evangg. J. diese Eröffnung nach 16, 21. nicht nur h., sondern auch 20, 17 f. wiederholen lassen, thun sie, damit die Aufmerksamkeit der Leser auf diesen tragischen Ausgang hingerichtet bleibe. Sonderbar aber, dass diese Vorhersagung etwas unbestimmter ist, als 16, 21. — V. 22. ἀναστρεφομένων κτλ.] *Als sie* (nach der vor. Begebenheit eine Zeitlang) *in Galiläa herumzogen*. Anders Luk. 9, 43., der die Rede in einen bestimmten, unmittelbar folg. Zeitpunkt setzt. παραδίδοσθαι] vgl. 4, 12. 10, 17. εἰς χεῖρας ἀνθρώπων] unbestimmt *in* gewisser *Menschen Hände*, einer feindlichen Gewalt. — Das folg. Wunder dient zur Erweckung einer höhern Vorstellung von J.

Cap. XVII, 24 — 27.

Vom Stater im Maule des Fisches.

Allein bei Matth. — V. 24. οἱ τὰ δίδραχμα λαμβάνοντες] die Einnehmer der Doppeldrachmen, d. i. des halben Seckels (denn nach *Joseph.* Antt. III, 8. 2. enthielt der damalige jüdische Seckel 4 attische Drachmen, wogegen die LXX, wenn sie שֶׁקֶל durch δίδραχμον geben, 1 Mos. 23, 15. Jos. 7, 21., der alexandr. Rechnung folgen): der Tempelabgabe, welche nach dem Vorgange von 2 Mos. 30, 13. 2 Kön. 12, 4. 2 Chr. 24, 6. damals von den Juden entrichtet wurde (*Joseph.* a. O. XVIII, 9. 1.). Der Plur. ist h. passend, weil von wiederholter Einnahme die Rede ist; in der Frage der Einnehmer an Petrus aber nicht so, weil J. doch immer nur *einen* halben Seckel entrichtete; es müsste denn seyn, dass sie von ihm die Abgabe auch für seine Jünger forderten; aber J. bezahlt nur für den Petrus. — V. 25. προέφθασεν] *kam ihm zuvor*, d. h. redete eher von der Sache, als P. davon angefangen hatte, entweder (und das ist sicher die Meinung des Evang.) in Folge eines höhern Wissens, oder einer zufälligen, dem P. unbewussten Wahrnehmung. τέλη] *Zölle* = vectigalia. κῆνσον] *Steuer*, *Kopf*- oder *Grund-St.*, welche in Folge des Census (woher das Wort) gegeben wird, s. v. a. φόρος, tributum, oder ἐπικεφάλαιον. — τῶν υἱῶν αὐτῶν] *den königlichen Söhnen* oder Gliedern der königl. Familie. τῶν ἀλλοτρίων] *den* der königl.

Familie *Fremden*, den Unterthanen. ἐλεύθεροι] h. *steuerfrei*. Der Schluss von dieser in den weltlichen Staaten geltenden Regel auf J., dass er näml. als Gottes Sohn von der an Gott, den theokrat. König, zu entrichtenden Steuer frei sei, ist zwar exegetisch ganz klar, aber schwer zu rechtfertigen, indem J. ja kein weltlicher Messias seyn wollte, auch das Gesetz nicht aufhob, sondern sich demselben unterwarf. Allerdings that er es mit freiem Willen, aber so, wie man sich jeder sittlichen Nothwendigkeit mit Freiheit zu unterwerfen hat. Nun aber scheint es, als ob er die Raschheit, mit der P. die Frage der Einnehmer bejaht hatte, zurechtweisen und ihm zu verstehen geben wollte, eig. brauche er die Abgabe nicht zu zahlen, und er wolle es nur aus Herablassung thun, um keinen Anstoss zu geben (σκανδαλίζειν), so wie man in Ansehung beliebiger Dinge zu thun verpflichtet ist (Röm. 14, 21.). Hierbei befriedigt sich *Neand.*, und glaubt, J. wolle den Aposteln die Lehre geben, dass man auf die Ausübung zustehender Rechte Verzicht leisten und sich allen Abhängigkeits-Verhältnissen willig unterziehen müsse, wo es die Rücksicht auf die Bedürfnisse Anderer verlange. Aber es handelte sich ja um die *Pflicht* gegen die Obrigkeit, welche Paul. Röm. 13, 6 f. so streng geltend macht. Nach *Olsh.* will J. seine Erhabenheit über die alttest. Tempelverfassung geltend machen (man kann vergleichen 12, 8.: „der Menschensohn ist Herr des Sabbaths"); allein so wahr er die Macht und das Recht hatte dieselbe aufzuheben (obschon nicht tumultuarisch), so gewiss war er verpflichtet die Bedingungen derselben zu erfüllen, so lange sie noch bestand. Wenn man das ἵνα μὴ σκανδ. αὐτ. nicht urgiren will, kann man den Gedanken J. so fassen: obschon der Gehorsam gegen die Obrigkeit keine *absolute* Pflicht sei, und er selbst namentlich nur eine *mittelbare* Verpflichtung gegen dieselbe habe; so unterwerfe er sich doch ihren Anordnungen. — V. 27. πορευθεὶς εἰς τὴν θάλασσαν] Diese gew. Verbindung halte ich für einfacher, als diejenige, welche *Fr.* wegen ihrer angeblichen Einfachheit vorgezogen hat: πορευθεὶς, εἰς τὴν θάλασσαν βάλε ἄγκιστρον. — τὸν ἀναβάντα πρῶτον ἰχθὺν] *den ersten aufsteigenden* und die Angel anbeissenden *Fisch*. πρῶτον ist das adverbiale Adject., vgl. *Win.* §. 58. 2. ἆρον] *ziehe empor* mit der Angelschnur. Die collective Fassung von ἰχθὺν (*Paul.*) ist schon durch das πρῶτον unmöglich gemacht: wodurch die übrigen ausgeschlossen sind. καὶ ἀνοίξας — στατῆρα] *und wenn du dessen Mund aufgemacht haben wirst*, *wirst du einen Stater darin finden:* diese Erklärung ist die einzig mögliche. *Paul.* Erklärung: *wenn du ihm den Mund geöffnet haben wirst*, um die Angel herauszunehmen, *wirst du* durch Kauf *einen Stater dafür bekommen*, ist erkünstelt, um das Wunder wegzuschaffen; Niemand würde so reden, wenn von dem Verkauf eines Fisches für einen Stater die Rede wäre; das Oeffnen des Mundes für das Herausnehmen des Angels ist ein allzu unpassender Ausdruck. Noch gezwungener ist die jetzt von *Paul.* im exeg. Handb. für wahrscheinlicher gehaltene Erklärung: *wenn du den Mund*

zum Ausrufen *wirst geöffnet haben*, wirst du auf der Stelle (so wird *αὐτοῦ* gefasst!) *einen Stater erhalten*. (And. ähnliche künstelnde Versuche sind nicht der Anführung werth. S. *Paul*, exeg. Handb., *Eichh.* Einleit. ins N. T. I. 486.) Dazu kommt noch der schwierige Umstand, dass in Capernaum für einen geangelten, also mittelmässig grossen Fisch kein Stater (ungefähr ein Gulden) zu erhalten war; so viel würde man auch in unsren geldreichen Zeiten, selbst wo Fische sehr theuer sind, nicht dafür bekommen. Die Rede J. bloss bildlich zu nehmen in dem Sinne, dass zur Ersparung einer so leicht verdienten Summe der Mühe nicht werth sei ein wenn auch gutes Recht zum Aergernisse Anderer geltend zu machen (*Has.*), möchte zu kühn seyn. Dagegen ist die gew. Erklärung auch nicht ohne Schwierigkeit. 1) Das Wunder, sei es ein Wunder des Wirkens (dass J. es so gemacht habe, dass der Fisch mit dem Stater kommen musste), oder des Wissens (dass er es nur vorhergesehen), ist sehr unnöthig, da er wohl sonsther auf natürlichem Wege einen Stater erhalten konnte, und J. unwürdig, da er sonst für sich selbst seine Wunderkraft nicht in Anwendung bringt (vgl. 4, 4.). 2) Das Wunder setzt etwas ganz Unmögliches voraus, näml. dass der Fisch das Stück Geld im Munde gehabt haben soll; denn wenn ein Fisch etwas verschluckt, so bleibt es nicht im Munde, sondern geht hinab in den Magen; und bei diesem Fische mit *Thol.* (theol. Anz.) etwas Besonderes anzunehmen erfordert sehr viel Glauben. 3) Gegen die Annahme eines Wunders spricht auch der Umstand, dass nicht, wie sonst, der Erfolg bemerkt wird, P. habe gethan und gefunden, wie J. geboten. — Das Ergebniss von Allem ist, dass viell. wenig neutest. Erzählungen von so vielen Schwierigkeiten gedrückt sind, wie diese, vgl. *Olsh. Mey.* Ihre Entstehungsart nachzuweisen kann nicht sicher gelingen. Vgl. die Vermuthung von *Str.* II. 198 f. *ἀντὶ ἐμοῦ καὶ σοῦ*] nicht: *anstatt meiner und deiner*, durch eine Verwechselung mit *καὶ ἀντὶ ἐμοῦ* (*Fr.*): *ἀντὶ* kann sehr wohl als Präpos. des Kaufes und Tausches genommen werden: *für mich und dich* (*Win.*).

Cap. XVIII.

Rangstreit der Jünger. Von der Versöhnlichkeit.

Dieses Stück ist bei den andern Synoptt., Luk. 9, 46 — 50. Mark. 9, 33 — 50., viel kürzer, aber keineswegs ursprünglicher. Vgl. Anm. z. V. 5. — V. 1. Matth. lässt die Jünger J. die Frage vorlegen; nach Luk. 9, 46. hatten sie ihre Gedanken darüber unter einander getauscht. *ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ*] *ἡμέρα* haben nur wenige jüngere Codd., aber *Orig.* fand schon beide LAA. vor. *Fr.* billigt letztere; allein sie ist wahrsch. Interpretament des unbestimmten *ὥρα*, *Zeitpunkt*, näml. als J. nach Capernaum zurückgekehrt war. *μείζων*] — dem Sinne nach gleich *μέγιστος*

(vgl. 11, 11.) — verstanden die Jünger unstreitig im weltlichen Sinne von der ersten Rang- und Machtstufe nach dem Messias, vgl. 20, 21. An sich ist es nicht unwahrsch., dass dieser Rangstreit der Jünger durch den oben 16, 18. dem Petrus ertheilten Vorrang veranlasst worden (*Chrys.*); allein jenes Umstandes erwähnen Luk. u. Mark. nicht, die doch auch diesen Streit anführen; sodann liegt zu viel Zeit dazwischen (vgl. bes. 17, 22.). — V. 2. παιδίον] *Kind*, nicht, *Knecht* (*Bolt.*). Er stellt es ihnen zum Vorbilde hin. — V. 3. ἐὰν μὴ στραφῆτε] = μετανοῆτε, euch *umwendet*, innerlich umwandelt, wiedergeboren werdet. ὡς τὰ παιδία] worin? Zunächst fasst J. den kindlichen Charakter überhaupt auf. Kinder sind nicht gerade absolut unschuldig, aber doch noch nicht so verderbt und verhärtet, wie die Erwachsenen; auch tragen sie in sich die Empfänglichkeit, den Vervollkommnungstrieb und die Anspruchlosigkeit, welche die Bedingungen der Vervollkommnung sind. οὐ μὴ εἰσέλθητε κτλ.] J. stellt hiermit den allgemeinen Grundsatz für die Theilnahme am Reiche Gottes auf: erst V. 4. kommt er auf den vorliegenden Fall. ὅστις οὖν] *wer nun*, vermöge dieser allgemeinen Umwandlung. ταπεινώσῃ ἑαυτόν] Hiermit stellt J. die Demuth der Kinder, mit welcher sie bewundernd, nacheifernd, gehorchend, zu Erwachsenen aufblicken, in Gegensatz mit der Rangsucht der Jünger, und belehrt diese, dass sie nur dadurch den ersten Rang im Reiche Gottes einnehmen können. Er gibt einen Rangunterschied in demselben zu, aber, weil dasselbe ein sittliches Reich ist, bloss einen sittlichen, der nur durch Selbstverläugnung — die Bedingung aller Tugend — gewonnen werden kann. Der sich selbst Verläugnende wird dem Wohle der Mitbrüder alle Opfer bringen: daher konnte wohl Mark. 9, 35. den Ausdruck brauchen: er werde Aller Diener seyn (vgl. Matth. 20, 28.).

V. 5. Indem J. das Kind wegen seines ganzen kindlichen Charakters seinen Jüngern zum Vorbilde hinstellt, fasst er, der Menschen- und Kinderfreund, die innigste Theilnahme für dasselbe; und empfiehlt ihnen dessen geistiges Heil. Nach Mark. u. Luk. ist diese zweite Rede die einzige durch die Darstellung des Kindes veranlasste: offenbar unrichtig, da ja sonst diese Handlung keinen Zweck hätte (*Kern* v. Urspr. d. Ev. M. S. 77.). παιδίον τοιοῦτον ἕν] *ein solches Kind* (*Paul. Fleck, Neand.*), nicht einen bescheidenen Menschen von kindlicher Gesinnung (*Chrys. Theoph. Euthym. Calv. Bez. Grot. Wlf. Kuin. Fr. Olsh. Mey. Kern*). Was berechtigt zu dieser Erklärung, welche dem Worte Gewalt thut? Der Ausdruck μικρός V. 6. ist nicht nothwendig wie 10, 42. zu verstehen. Luk. 9, 48., welcher ganz concret τοῦτο τὸ παιδίον setzt, zeugt bestimmt dagegen. Ist nicht der Gedanke, von einem Kinde gefasst, der tiefste und wichtigste, während er, nach der andern Beziehung, in diesem Zusammenhange, zwecklos ist? Diess gilt besonders von V. 6. Wozu soll es dienen, wenn die μικροί die Jünger selbst sind, vor der Verführung derselben zu warnen? Dasselbe gilt von V. 10.: J. soll nach jener Erklärung

die Jünger warnen nicht die Jünger zu verachten!!. Endlich werden die *μικροί* V. 11—14. offenbar zu den Verlornen gerechnet, was zu den Jüngern, die schon gerettet sind, durchaus nicht passt. *δέχεσθαι*] sonst von der Aufnahme der Apostel (10, 14.), h. umgekehrt von der Aufnahme eines zu Bekehrenden und Erziehenden in die christliche Gemeinschaft durch einen Lehrer oder ältern väterlichen christlichen Freund. *ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου*] *auf meinen Namen*, um es zum Glauben an mich zu erziehen, in meine Gemeinschaft einzuführen; nicht, weil es meinen Namen trägt, bekennt (*Euthym. Win.* §. 52. S. 375.), wenigstens sollte jenes nicht ausgeschlossen werden. — V. 6. Luk. liefert diese Rede abgerissen, 17, 2., so dass bei ihm *τῶν μικρῶν τούτων* beziehungslos ist. Bei ihm ist der h. V. 7. folg. Gedanke vorangestellt. *σκανδαλίζειν*] das Gegentheil von *δέχεσθαι*: anstatt für ihre Bekehrung zu sorgen, sie irre im Glauben machen, ihnen Anlass geben zu sündigen, sie verführen. *συμφέρει αὐτῷ*] vgl. Anm. z. 5, 29. *μύλος ὀνικός*] ein *Esels-Mühlstein*, der Stein einer Mühle, die nicht von einer Sklavin mit der Hand, sondern von einem Esel getrieben wird, ein grösserer Mühlstein. *ἐν τῷ πελάγει τ. θαλάσσης*] *in der Tiefe des Meeres*, in der hohen See, wo sie am tiefsten ist, nicht am Ufer. Es ist nicht von der bei Griechen, Römern u. a. Völkern üblichen Strafe der Ersäufung die Rede — eine solche kannten die Juden nicht —, sondern von einer Art aus dem Leben weggeschafft zu werden. — V. 7. *οὐαί*] Ausdruck des Beklagens und Anklagens. *ἀνάγκη γάρ*] Supplire den Gedanken: voll ist die Welt von Verführung: worauf dann passend folgt: denn es ist nothwendig, dass Verführungen geschehen (*ἔρχεσθαι*, *eintreten*, *arriver*). Diese Nothwendigkeit ist nicht eine rein sittliche, von Gott gewollte, sondern eine in der menschlichen Natur gegründete, eine Frucht ihrer Sündhaftigkeit, aber auch ein Mittel, den Kampf der Sünde und der Tugend höher zu steigern. Diese Nothwendigkeit jedoch hebt die Strafbarkeit der Verführer nicht auf.

Nun folgt V. 8. 9. mit unwesentlichen Veränderungen die 5, 29 f. dagewesene Rede, herbeigeführt durch das Wort *σκανδαλίζειν*, aber unpassend, da sie von Selbstverführung durch die Sinne handelt, h. aber von Verführung Anderer die Rede ist. — V. 8. *αὐτά*] ist wahrsch. Correctur des durch CDL mehr. Minuscc. Ueberss. KVV. gut bezeugten, aber anstössigen *αὐτόν*, — *καλόν*] ungenau st. *κάλλιον*, wie auch oben *συμφέρει* unbewusst comparativ gebraucht ist (vgl. Luk. 17, 2.). Die Vergleichung ist erst später vor *ἤ*, als nachgebrachte Steigerung oder genauere Bestimmung zu denken („es ist gut ins Leben lahm oder als ein Krüppel einzugehen, *besser* als“ u. s. w.). Vgl. *Win.* §. 36. 1. *Herm.* ad Vig. p. 884. *χωλὸν ἢ κυλλόν*] besser Luk. *κυλλὸν ἢ χωλόν*, weil *κυλλόν* sich auf die Hände bezieht. Vgl. Anm. z. 15, 30 f. — V. 9. *μονόφθαλμον*] im attisch. Dialekte *blindgeboren* an einem Auge; h. s. v. a. *ἑτερόφθαλμος* (*Lobeck* ad Phryn. p. 136 sq.).

V. 10 — 14. kehrt zur vor. Gedankenreihe zurück. —

V. 10. μὴ καταφρονήσητε] *verachtet nicht*, näml. in Beziehung auf ihr geistiges Heil, vernachlässigt nicht die Sorge für sie. οἱ ἄγγελοι αὐτῶν] *ihre Schutzengel.* Das A. T. kennt nur Schutzengel der Reiche, Dan. 10, 13. 20 f.; aber die spätern Juden nehmen auch solche für einzelne Personen an (Targ. Jonath. 1 Mos. 33, 10. 35, 10. 48, 16. *Eisenm.* n. entd. Judenth. I. 389.) und so auch das N. T. (AG. 12, 7.). Dass nun die Schutzengel der Kinder das Angesicht Gottes allezeit schauen, d. h. ihm nahe stehen (wie Diener eines Königs, 2 Kön. 25, 19.), will sagen, dass ihr Wohl Gott vorzüglich angelegen sei. Aber da J. Gott keine Parteilichkeit beimessen kann, auch nicht für unschuldige, liebliche Kinder: so ist seine Rede nur als bildlicher Ausdruck des (relativ) hohen Werthes der Kinder und der Wichtigkeit ihres geistlichen Heils zu nehmen. — V. 11. kann mit μὴ καταφρ. verbunden werden oder mit dem letzten Satze, so dass entweder die Jünger darum für das geistliche Wohl der Kinder sorgen sollen, weil es in J. Lebenszwecke liegt alles, was verloren ist, auch die Kinder, zu retten; oder dass deren Heil Gott am Herzen liegt, weil er Christum gesandt hat das Verlorne zu retten. Immer sind die Kinder zu den Verlornen gerechnet, mithin nicht als schlechthin unschuldig gedacht. Den Satz lassen BL* 1.* 13. 33. etl. Ueberss. KVV. *Lachm.* T. aus: and. Z. schalten noch ein: ζητῆσαι καί, offenbar nach Luk. 19, 10.: daher ihn *Griesb.* u. A. für unächt und aus Luk. herübergenommen halten. Aber dieser Zusatz ist ja nicht allgemein, und der V. kann kaum fehlen, da er die folg. Parabel einleitet. Hat man ihn viell. weggelassen, weil man den Zusammenhang mit V. 10. nicht begriff?

V. 12—14. Die nun folg. *Parabel vom verlornen Schafe* hat Luk. nebst andern ähnlichen, Cap. 15, 4 f., nicht in ursprünglicherer Verbindung, als h.; denn die von ihm angegebene Veranlassung ist sehr allgemein, und konnte willkürlich der dortigen Parabel-Sammlung vorgesetzt werden. — V. 12. ἐπὶ τὰ ὄρη] Es ist streitig, ob diess zu ἀφεὶς oder zu πορευθεὶς zu ziehen sei. Dem Streite gibt gar keinen Raum die *Lachm.* LA. ἀφήσει (oder ἀφίησι) .... ἐπὶ τὰ ὄρη καὶ πορευθεὶς; sie steht zwar im Verdachte eine Correctur zu seyn, aber mit Unrecht, denn die gew. LA. mit dem Partic. ist besser griechisch. Im schlimmsten Falle ist diese LA. nebst einigen Ueberss. ein altes exeget. Zeugniss für die Verbindung, welche die richtigste zu seyn scheint, weil gegen die andere mit πορευθεὶς (wofür Cod. 70.: καὶ ἐπὶ τὰ ὄρη πορευθεὶς) die Stellung ist: es müsste heissen: πορευθεὶς ἐπὶ τ. ὄρη (wie bei *Chrys.* in 5 von *Matth.* verglichenen Codd.). Die Praepos. ἐπὶ ist h. gebraucht, wie 13, 2. 19, 28. Luk. 5, 25., und heisst einfach *auf*, nicht *über die Berge hin* (*Fr.*), was zu ἀφεὶς nicht passt. — V. 13. ἐὰν γένηται εὑρεῖν αὐτό] *wenn es geschieht, dass er* (suppl. αὐτόν) *es findet*, nach der bei Luk. häufigen Construction (s. Luk. 3, 21.). — V. 14. ἔμπροσθεν] erklärt *Fr.* zu künstlich von der himmlischen Rathsversammlung; es steht, wie das hebr. לפני u. בעיני, zur Bezeichnung des Ur-

theils; z. B. רָצוֹן לִפְנֵי יי 2 Mos. 28, 38., weil das Urtheil, Wohlgefallen oder Missfallen, sich im Angesichte, in den Augen ausdrückt. *ἵνα ἀπόληται κτλ.*] Statt des Inf., vgl. 5, 29. *εἷς*] halte ich für ein der herrschenden Erklärung entsprechendes Interpretament von *ἕν*, was BDL u. a. Z. *Lachm.* haben. — Das Uebergewicht der Freude an dem Wiederfinden des Verlornen über die Freude an dem ungestörten Besitze des Nichtverlornen ist menschlich, und gilt nur für den augenblicklichen Wechsel der Gemüthsbewegung, nicht für die bleibende Gemüthsstimmung: daher kann dasselbe Gott eig. nicht beigelegt werden. J. sagt auch V. 14. bloss, Gott wolle, dass keines dieser Kleinen verloren gehe. Hingegen Luk. 15, 7. wird dieses Uebergewicht wirklich auf den Himmel übergetragen, aber natürlich nur in bildlicher Rede.

Die Rede *von der Versöhnlichkeit* V. 15—35. erscheint abgerissen, wenn man sie nicht auf die wahrsch. bei dem Rangstreite der Jünger vorgefallenen Beleidigungen beziehen darf. Die Beziehung auf die vorhergeh. Warnung V. 10—14., selbst nach der gew. Erklärung, ist nicht möglich, weil da nicht von Beleidigung (*Fr. Olsh.*) die Rede, und nicht, wie V. 15 ff., ein Verhältniss zwischen Brüdern oder Mitchristen vorausgesetzt ist. Gezwungen ist die Verbindung: „Ihr dürft überhaupt keinen eurer Mitschüler gering achten; aber ihr dürfet diess auch dann nicht, wenn er sich gegen euch vergeht“ (*Mey.*). Denn von Verachtung ist h. nicht die Rede. Die Beziehung auf die frühere Warnung V. 6 f. ist ebenfalls aus denselben Gründen nicht möglich, wiewohl Luk. 17, 3. dafür zeugt. Allein dieser Evang. liefert dort nichts als ein verstümmeltes Bruchstück aus unsrem Evang. Vgl. Einl. ins N. T. §. 93. Anders wäre es freilich, wenn die Weglassung von *εἰς σέ* nach *ἁμαρτήσῃ* V. 15. Luk. 17, 3. im *Lachm.* T. zu billigen wäre. Dann würde sich dieser gute Zusammenhang mit V. 6. herstellen lassen: man solle sich zwar hüten Jemanden zur Sünde zu verführen, wenn er aber sündige, solle man ihm verzeihen. Allein gegen diese ohnehin nicht genug beglaubigte Weglassung spricht die Frage des Petrus V. 21. und die Sache selbst, indem ja offenbar von *persönlicher* Beleidigung und Versöhnung die Rede ist. *καί* nach *ὕπαγε* fehlt in BD u. v. a. Z. *Lachm.* T. und ist von *Griesb.* mit Recht getilgt. *μεταξύ σου καὶ αὐτοῦ μόνου*] *zwischen dir und ihm allein*, hält *Fr.* für ungriechisch, indem es entweder *μόνων* oder *μόνον* heissen müsse; und *Mey.* will *μόνου* zu *σοῦ* hinzugedacht wissen: allein es ist ja ganz richtig gedacht. Der Rügende bildet die eine Partei, und ist als solcher immer nur einer; hingegen kann er die Rüge entweder vor dem Fehlbaren *allein* anbringen oder noch Andere dazu nehmen, wo dann der letztere nicht mehr *allein* ist. Die Construction: *μόνου ἐάν σοῦ ἀκούσῃ, si tibi soli aures praebuerit*, die man nach *Fr.* sine dubitatione annehmen soll, verdient gar keine Widerlegung. Ein ähnlicher Rath findet sich in Mibchar Happeninim, *Buxt.* floríleg. p. 297. *Wlf.* — V. 16. *ἐάν σου ἀκούσῃ*] *wenn er auf dich hört*, dir willfahret, dich um Verzeihung bittet. *ἐκέρδησας*]

hast du ihn (wieder) *gewonnen;* nicht: *eum reddidisti christianum* (*Kuin.*). ἵνα ἐπὶ στόματος κτλ.] sprichwörtliche Benutzung der Gesetzesstelle 5 Mos. 19, 15., vgl. 2 Cor. 13, 1. Joh. 8, 17. ἐπὶ στόματος] nicht: *coram ore*, d. h. vor den Zeugen, welche Aussage thun können (*Fr. Mey.*); denn diess entspricht nicht dem Sinne des hebr. עַל־פִּי, *auf Aussage.* ἐπί scheint h. zu stehen wie in der Formel ἐπ᾽ ἀληθείας *mit Bestand der Wahrheit:* also *unter*, *bei Aussage*, in Uebereinstimmung damit. σταθῇ] = יָקוּם. ῥῆμα] = דָּבָר, *Sache*, *Handel.* — V. 17. παρακούσῃ] = μὴ ἀκούσῃ. — τῇ ἐκκλησίᾳ] Die Erklärung von der jüdischen Synagoge oder dem Synedrium (*Calv. Bez.*) ist ganz unstatthaft. Denn 1) kommt das Wort nie davon vor (daher *Mey.* meint, J. habe den Ausdruck Synagoge gebraucht, und Matth. dafür ἐκκλησ. gesetzt); 2) kann J. die Seinigen kaum an eine ihrem Geiste und Sinne fremde Gemeinschaft weisen zur Herstellung des brüderlichen Vernehmens (vgl. 1 Cor. 6, 1 ff.); 3) spricht er V. 18—20. offenbar von der christl. Gemeinschaft, deren Macht und Belebung durch seine Gegenwart. Freilich möchte in diesem Ausdrucke h. u. 16, 18. eine histor. Prolepsis Statt finden. *Vitring.* de synag. vet. I. p. 95. glaubt, dass J. h. Vorschriften gebe, wie es nach seinem Tode mit dem Regimente der Kirche solle gehalten werden. Die ältern protestantischen Theologen stritten sich darüber, ob die ganze Gemeinde oder die Gemeindevorsteher gemeint seien, und für ersteres entschieden sich die Lutheraner. Andere (*Selden*) verstanden unter ἐκκλ. eine unbestimmte Anzahl von Glaubensgenossen. S. *Wlf. Vitring.* L. III. P. I. c. 9. 10. Da die christl. Gemeinde von Anfang an Presbyter hatte, so ist wohl zunächst an diese zu denken, die aber nichts Wichtiges ohne die Gemeinde zu beschliessen pflegen mochten. — Man soll die Sache der Gemeinde vortragen, damit diese als Schiedsgericht ins Mittel trete: schlägt auch dieser Versuch fehl, dann ἔστω σοι ὥσπερ ὁ ἐθνικὸς κτλ.] d. h. wie ein Fremder, der mit dir in keiner Gemeinschaft steht, ein aus der jüdischen Sprache und Denkweise entlehnter Ausdruck. — V. 18. = 16, 19., enthält offenbar die Idee einer schieds- und sittenrichterlichen Gewalt der Apostel und Gemeindevorsteher, und darauf lässt sich auch (wie gew.) das Recht der Excommunication gründen, wovon indess im Vor. eig. nicht die Rede ist. — V. 19. Diese Gewalt gründet sich auf die Geistes-Einheit der Gemeinde unter sich (συμφωνεῖν) und mit Gott, der ihr Gebet erhört. Gebet ist jede durch den Gedanken an Gott geläuterte und befestigte Willensmeinung und Bestrebung; und Erhörung des erstern der gesegnete, fruchtbare Erfolg der letztern. Beschlüsse, die in solcher Geistes-Einheit gefasst werden, haben Kraft und Gedeihen. Es ruht aber dieser göttliche Segen nicht auf einer bestimmten äussern Form, nicht auf einer gewissen Anzahl von Mitgliedern, nicht auf einer Form des Regiments; schon Zwei oder Drei (die geringste Anzahl von Gliedern der Gemeinschaft) können eine solche Geistes-Gewalt durch Einstimmung unter einander erlangen und beweisen, und z. B. ein Schiedsgericht ausmachen. πάλιν] *wiederum*,

bezieht sich auf die vorhergeh. Versicherung, welche h. gleichsam wiederholt wird. *περὶ παντὸς πράγμ. κτλ.*] *wegen jeder Angelegenheit, die sie erbitten mögen* (*οὗ* durch Attract. st. *ὅ*). Der Gedanke verallgemeinert sich h., und es ist h. nicht bloss vom Gelingen der Beilegung von Misshelligkeiten (*Mey.*) die Rede, sondern von allem, was Christen angelegen seyn kann. — V. 20. Diese Geistes-Gewalt und Geistes-Einheit gründet sich zuletzt auf die Gegenwart des Geistes Christi (Christus ist h. seine geistige Persönlichkeit oder der von ihm ausgehende Geist): wo dieser ist, da ist Einheit der Christen unter einander und mit Gott; denn Christus ist der Mittler (Joh. 17, 21.). Er ist aber da, wo man *sich vereinigt* (*συνάγεσθαι* ist zwar eig. *sich örtlich versammeln*, h. aber offenbar freier und geistiger zu verstehen) *in seinem Namen*, d. h. im Glauben, im Andenken an ihn, für seine Angelegenheit. „Simile dicunt Rabbini de duobus aut tribus considentibus in judicio, quod שכינה sit in medio eorum“ (*Lightf. Schöttg. Wlf.*).

V. 21—35. *Frage des Petrus und Parabel von den zwei Knechten.* — V. 21. Da J. V. 15 f. zur Versöhnlichkeit ermahnt hatte, so meinte Petrus, es sei dabei doch wohl Mass und Ziel zu beobachten, und fragte: wie oft er dem Bruder vergeben müsse, wenn er gegen ihn gefehlt habe? (So sind beide nach hebr. Art nebengeordnete Sätze unterzuordnen.) *ἕως ἑπτάκις*] *bis auf sieben Mal*, die heilige Zahl, welche dem P. in diesem Fall das Höchste zu seyn scheint. Nach Babyl. Jom. 86, 2. soll man nur drei Mal vergeben (*Wetst.*) — V. 22. *ἑβδομηκοντάκις ἑπτά*] 77 Mal, wobei *καί* ausgelassen und *ἑπτά* = *ἑπτάκις* wäre; besser 7 Mal 70 Mal, eine grössere Vervielfältigung, zur Bezeichnung des Unzähligen. — V. 23. *διὰ τοῦτο*] weil Versöhnlichkeit Pflicht der Mitglieder des Reiches Gottes ist. Mit der Rede V. 22. ist keine genaue Verbindung herzustellen (*Fr.*), sondern bloss mit dem allgemeinen seit V. 15. behandelten Gedanken, vgl. den Schluss der Parabel V. 35., wo bloss von Versöhnlichkeit überhaupt die Rede ist. *ὡμοιώθη κτλ.*] vgl. 13, 24. *τῶν δούλων αὐτοῦ*] seinen Beamten, Verwaltern, Pächtern u. dgl. — V. 24. *μυρίων ταλάντων*] 10,000 Talente. Es genügt den relativen Werth zu bestimmen. 1 Tal. = 60 Minen; 1 Mine = 10 Denare: also 1 Tal. = 6000 Denare; 10,000 Tal. = 60 Millionen Denare. — V. 25. *μὴ ἔχοντος*] *da er nicht konnte*; eig. *da er nicht hatte*, vgl. Luk. 11, 6. Matth. 8, 20. *ἀποδοῦναι* bedarf keines Obj., etwa *τὸ ὀφειλόμενον*, sondern steht absolute, wie unser *bezahlen.* Die Construction: *μὴ ἔχοντος δὲ αὐτοῦ — ἐκέλευσεν αὐτόν* ist gut griechisch, vgl. Luk. 18, 40. *Win.* §. 30. Anm. Der Verkauf des Schuldners und der Seinigen als Sklaven war im mosaischen Rechte gegründet, 2 Mos. 22, 3. 3 Mos. 25, 39., vgl. 2 Kön. 4, 1. *ἀποδοθῆναι*] *und dass bezahlt würde*, absolute, wie vorher *ἀποδοῦναι.* Falsch ergänzt man gew. auch h. *τὸ ὀφειλόμενον.* Diess verwirft *Fr.* mit Recht, aber ohne Noth will er es auf den Erlös des Verkauften beziehen: *und dass* diess *gezahlt würde.* (Anders 26, 9.) — V. 26. *μακρο-*

θύμησον ἐπ' ἐμοί] *habe Geduld in Ansehung meiner*, vgl. Luk. 18, 7. Jak. 5, 7. So steht *ἐπί* bei *σπλαγχνίζεσθαι* Matth. 14, 14. Luk. 7, 13.; bei *ἐκπλήσσεσθαι* Matth. 7, 28.; bei *χαίρειν* Matth. 18, 13. — V. 28. *αὐτὸν ἔπνιγε*] *fasste ihn bei der Kehle*; gewaltsamer Angriff. *εἴ τι*] überw. bezeugte und bessere LA. als *ὅ,τι*, aber dem Sinne nach gleichbedeutend. Die Griechen sprachen gern aus Feinheit problematisch. *Paul. Mey.* dagegen finden darin die Härte des Menschen, der nicht einmal recht wusste, ob ihm der Andere etwas schuldete: jene Feinheit sei in seinem Munde unpassend. Aber sie war in den gemeinen Sprachgebrauch übergegangen. — V. 29. Mit Recht nehmen *Schu. Scho. Fr.* die Worte *εἰς τοὺς πόδας αὐτοῦ zu seinen Füssen* (Joh. 11, 32.), nicht: *auf seine* (eigenen) *Füsse* (*Fr.*), in Schutz gegen das Zeugniss von BC*DL u. a. *Lachm.* T. und *Griesb.* Verwerfungs-Urtheil. *πεσών* allein kann wohl bei *προσκυνεῖν* (V. 26. 4, 19.) stehen, sonst aber gehört dazu *παρά* oder *πρός* oder *εἰς τοὺς πόδας τινός* (Mark. 5, 22. Luk. 8, 41. Joh. 11, 32.). *πάντα* haben *Matth. Scho.* nach überw. Z. getilgt. — V. 30. *οὐκ ἤθελεν*] näml. *μακροθυμεῖν ἐπ' αὐτῷ*. — *ἀπελθὼν ἔβαλεν κτλ.*] er schleppte ihn mit sich fort, und übergab ihn dem Gerichtsdiener, der ihn ins Gefängniss warf. — V. 31. *τὰ γενόμενα*] Die durch DL u. a. Z. schwach beglaubigte LA: *γινόμενα* zieht *Fr.* aus dem Grunde vor, weil die Sache damals, als sie dieselbe sahen, noch nicht vollendet gewesen sei. Allein es ist willkürlich, ob man sagt: *sie sahen, was geschehen war* oder *was geschah*, und es kommt auf den Moment an, den man auffasst. Matth. hätte zu grosse Feinheit bewiesen, wenn er das eine Mal *τὰ γινόμενα*, das andere Mal *τὰ γενόμενα* geschrieben hätte. Wahrsch. rührt jene LA. von einem allzuscharfsinnigen Kritiker her. *ἐλυπήθησαν*] *waren betrübt*, nicht: *unwillig* (*Kuin.*), weil die LXX חרה u. קצף so übersetzen. *αὐτῶν*] *Fr.* will *αὑτῶν* lesen, und die griech. Sprache erlaubt es wohl; allein viele Codd. *Lachm.* T. haben sogar *ἑαυτῶν*. — V. 33. Das doppelte *καί* ist bei Vergleichungen gew., Röm. 1, 13. Col. 3, 13. — V. 34. *τοῖς βασανισταῖς*] wahrsch. h. nur s. v. a. *Kerkermeister*, nicht *Torturknechte*. — V. 35. *ὁ ἐπουράνιος*] Statt dieses dem Matth. fremden Wortes liest man mit BDKL etc. *Lachm.* besser *οὐράνιος*. — *τὰ παραπτώματα*] hat *Griesb.* nach BDL etc. *Lachm.* T. getilgt; aber *Fr. Schu.* vertheidigen, *Scho.* liest es, weil es sonst bei *ἀφιέναι* steht 6, 14. 15. Mark. 11, 25 f. Allein, wie *ἀποδιδόναι*, kann auch *ἀφιέναι* absolute stehen; die Gegenzeugen sind bedeutend, und der Verdacht eines Zusatzes begründet.

Vierter Theil.

Cap. 19, 1 — 25, 46.

Jesu Reise nach Jerusalem und Aufenthalt daselbst.

Erste Hälfte.

Cap. 19, 1 — 20, 34.

Die Reise nach Jerusalem.

Cap. XIX, 1—12.

Von der Ehescheidung und Ehelosigkeit.

Nur bei Mark. 10, 1 f. — In den Plan des Matth. fügt sich dieses Stück als ein Beispiel der Polemik J. gegen die Pharisäer und seiner Anforderungen an die Jünger. — V. 1. ὅτε ἐτέλεσεν] vgl. 11, 1. 13, 53. ἦλθεν — πέραν τ. Ἰ.] dem natürlichen, aber in geographischer Hinsicht unstatthaften Sinne nach: *und kam in das jenseitige Gebiet von Judäa* (*Kuin*. 3.). Es fehlt zwar der Art. τῆς oder τά, dessen Mangel aber nicht ohne Beispiel ist, *Win*. §. 19. 2. Mit ἦλθεν kann man πέραν nicht so verbinden, dass es das Ziel der Reise bezeichnete, weil es sonst nach dem Sprachgebrauche des Matth. (8, 18. 28. 14, 22. 16, 5. vgl. dgg. Joh. 6, 1. 17. 10, 40.) εἰς τὸ πέραν heissen müsste. Der Verbindung mit μετῆρεν (*Fr.*), welche ohnehin hart ist, steht derselbe Grund entgegen. Mark. 10, 1. hat den Ausdruck erklärt durch διὰ τοῦ πέραν τ. Ἰ.: *auf dem Wege durch Peräa*; und so erklären *Mey. Kuin*. 4., indem sie in ἦλθεν den Nebenbegriff des Reisens legen. Ist diess der Sinn, so weicht Matth. von Luk. 9, 51 f. 17, 11 f. ab, der J. durch Samarien reisen lässt. Dagegen schliesst er sich an Joh. an, der J. vor dem letzten Passah einen Aufenthalt in Peräa machen lässt, Joh. 10, 40.; obschon Matth. nichts von J. Aufenthalt in Jerusalem am Enkänien-Feste (Joh. 10, 22.), nichts von der Reise nach Bethanien und von der nach Ephraim (Joh. 11, 17. 54.) weiss. — V. 2. καὶ ἐθεράπευσεν αὐτούς] vgl. 12, 15. ἐκεῖ] geht auf die V. 1. angegebene Gegend. — V. 3. οἱ Φαρισαῖοι] der Art. ist gegen BLM

u. a. Codd. festzuhalten, vgl. Anm. z. 9, 11. *πειράζοντες*] Die Frage war kitzlich, theils wegen des Streites der beiden Schulen Hillels und Schammai's über die Ehescheidung, theils viell. wegen des Herodes Antipas, der sein Weib willkürlich entlassen hatte und in dessen Gebiete J. sich befand. *αὐτῷ*] lassen BCKLM u. a. Z. *Lachm.* aus, aber viell., weil es so bald nach *αὐτόν* anstössig war. *εἰ*] Zeichen der directen Frage, vgl. 12, 11. *ἀνθρώπῳ*] *einem Menschen, Jemandem*, wahrsch. nach der gleich folg. Schriftstelle; Mark. 10, 2. bestimmter: *ἀνδρί*. — *κατὰ πᾶσαν αἰτίαν*] *vermöge, aus jeder Ursache*, wie die Schule Hillels die Stelle 3 Mos. 24, 1. erklärte, vgl. Anm. z. 5, 31 f. — V. 4. Die Antwort J. bezieht sich auf 1 Mos. 1, 27., woraus sich das beziehungslose *αὐτούς* erklärt. *καὶ εἶπεν*] wahrsch. *ὁ θεός* (*Euthym. Fr. Mey.*); J. zum Subj. zu machen geht nicht an, obgleich Mark. 10, 7. ihm die Rede zutheilt: *ἡ γραφή* (*Kuin.*) kann es auch nicht seyn, da davon *λέγει* Eph. 4, 8. Hebr. 1, 7. oder *φησί* 1 Cor. 6, 16. vorkommt. Es ist die Stelle 1 Mos. 2, 24., wo Adam redet. *προσκολληθήσεται*] l. nach BDFGHSV v. Minuscc. mit *Lachm.* *κολληθήσεται*, welches ungewöhnlicher ist. *οἱ δύο*] haben die LXX eingeschoben des Nachdruckes und Gegensatzes wegen: *die beiden*, Mann und Weib. *εἰς σάρκα μίαν*] *zu Einem Fleische*, Einem Organismus, d. i. innigst verbunden. — V. 6. Schluss, den J. aus dieser Stelle zieht. *ὅ*] das Abstractum st. *οὕς*, um die Idee der Einheit mehr hervorzuheben. J. gründet die Ehe auf die ursprüngliche Zusammengehörigkeit der beiden Geschlechter: so wie diese nicht ohne einander seyn können, so ist auch eine solche Unzertrennlichkeit in den Individuen zu fordern. Freilich ist die Verbindung der Individuen immer Menschenwerk; aber sie geschieht doch und sollte immer geschehen durch einen innern Drang, vermöge der ursprünglichen Zusammengehörigkeit der Geschlechter, durch *Liebe*. Die Trennung hingegen, zumal bei der h. vorausgesetzten willkürlichen Entlassung des Weibes durch den Mann (vgl. Anm. z. 5, 31 f.), geschieht durch menschliche Willkür oder durch Begierden und Leidenschaften, welche einseitig oder inconsequent dasjenige wieder aufheben, was dem ursprünglichen Naturgesetze gemäss gestiftet war. J. verneint also die Frage, ob der Mann das Weib willkürlich entlassen könne, und erklärt sich gegen jede einseitige und willkürliche Ehescheidung. — V. 7. *ἐνετείλατο*] Mose hat es 5 Mos. 24, 1. nicht geboten, sondern bloss vorausgesetzt; aber so genau unterschied man nicht. Das Wort ist nicht so viel als *ἐπέτρεψε* V. 8. u. bei Mark. (*Wlf.*); selbst damit ist übrigens zu viel gesagt. — V. 8. *ὅτι*] *weil*, Antwort auf *τί*, wie 13, 11. *πρός*] *in Rücksicht auf, wegen*; nur hier. *Win.* §. 53. h. *ἀπ᾽ ἀρχῆς*] wird erklärt durch V. 4. 5.; Mark. 10, 6. verdeutlichend: *ἀπὸ δὲ ἀρχῆς κτίσεως*. — V. 9. Vgl. 5, 32. Die durch CEFHKLSΓV u. mehr. a. Z. am meisten beglaubigte, einfachste und wahrsch. ursprüngliche LA. (*Griesb. Matth.*) ist *μὴ ἐπὶ πορνείᾳ*; die gew. *εἰ μὴ* ist Nachhülfe; die andere (*Lachm.*): *παρεκτὸς λόγου πορν.* aus der Parallelstelle entlehnt. — V. 10.

αἰτία] kann schwerlich *conditio*, *Verhältniss* heissen; denn auf das hebr. דָּבָר darf man sich nicht berufen, da es die LXX nicht durch *αἰτία* geben; was *Schwarz* aus *Plat.* Alcib. I. 119. A. anführt, *αἰτίαν ἔχει*, cui aliquid acceptum refertur, qui praedicatur, vgl. *Ast* Lex. plat. I. 67., gehört nicht hieher: eher kann es ein Latinismus seyn (*Grot.*), = causa = res. *Fr.* nimmt eine Breviloquenz an: *Ursache des Mannes mit dem Weibe* (gegen das Weib) st.: *Ursache, aus welcher allein dem Manne erlaubt ist das Weib zu entlassen.* Aber so bezieht sich die Bedenklichkeit der Jünger bloss auf die Möglichkeit unglücklicher Ehen, während sie sich nach der gew. Erkl. auf die Unzertrennlichkeit der Ehe (V. 6.) und die daraus entspringende Pflicht niemals das Weib zu verlassen bezieht, wodurch die folg. Rede J. besser motivirt ist. Indessen ist es möglich, dass er, das *οὐ συμφέρει* auffassend, den Gedanken auf die Unräthlichkeit der Ehe für die Apostel ausdehnte. — V. 11. *χωρεῖν*] verstehen die meisten Ausll. (*Bez. Grot. Paul. Kuin. Fr.*) vom Vermögen der Thatkraft (*Euthym. βαστάζειν*, welche Bedeutung *Hengstenb.* Auth. d. Dan. S. 262. mit Recht bezweifelt), beziehen *τὸν λόγον τοῦτον* auf das vor. *οὐ συμφέρει γαμῆσαι* (*Grot. Kuin.* nehmen es sogar für *diese Sache*), und finden in V. 12. die Specification derer, welchen das Vermögen verliehen sei, wozu die Conj. *γάρ* den Uebergang mache. Auch die Schlussrede *ὁ δυνάμενος χωρεῖν, χωρείτω* verstehen sie so: *wer das Vermögen hat, der habe es*, oder *beweise es.* Wir beziehen mit *Beng.* *τὸν λόγον τοῦτον* auf das Folg., wo dann *γάρ* V. 12., wie 1, 18., als blosse Einführungspartikel zu nehmen ist, und verstehen *χωρεῖν* von der Fähigkeit, Einsicht und Gesinnung oder Empfänglichkeit. (*Mey.* nimmt diese Bedeutung an, bleibt aber doch bei der gew. Beziehung, die gar nicht dazu passt.) Die Schlussrede: *ὁ δυνάμενος χωρεῖν κτλ.* ist dann ähnl. der Formel, *wer Ohren hat zu hören, der höre*, und bezieht sich auf die eben ausgesprochene Rede. *ἀλλ᾽ οἷς δέδοται*] vgl. 13, 11. — V. 12. *εὐνοῦχοι*] tropisch alle diejenigen, welche sich der Ehe enthalten. So auch *εὐνουχίζειν ἑαυτόν*, gleichsam *sich entmannen*, *ξυρῷ σωφροσύνης τὸν οἶστρον τῆς ἐπιθυμίας ἀποκόπτειν* (*Euthym.*). *διὰ τὴν βασ. τ. οὐρ.*] entweder um desto ungestörter der Verkündigung desselben obzuliegen, oder um „bei der bevorstehenden Noth" (1 Cor. 7, 26.) im Bekenntnisse des Ev. desto standhafter zu seyn. J. macht damit keine allgemeine Forderung, wie sich von selbst versteht.

Cap. XIX, 13—15.

Einsegnung der Kinder.

Hier trifft Luk. nach einer grossen Abschweifung (9, 51—18, 18.) wieder mit Matth. u. Mark. zusammen Cap. 18, 15. — V. 13. Man brachte zu J., als einem weisen, frommen Lehrer, Kinder, damit er sie einsegnen, im Gebete gute Wünsche über sie aus-

sprechen und ihnen die Hände auflegen sollte. Vgl. 1 Mos. 48, 14. AG. 6, 6. Das Handauflegen ist nichts als das Zeichen, wem das Gebet oder der Segen gelten soll, so wie auch der Opfernde dadurch, dass er seine Hand auf das Opfer legte, anzeigte, dass ihm das Opfer gehöre; nach der mystischen Ansicht ist es das Ueberleitungsmittel der Kraft des Segens. Luk. u. Mark. scheinen nach einer spätern Auffassung die letztere Ansicht auszudrücken, indem sie nichts vom Gebete sagen, und für das Händeauflegen *berühren* setzen, wie sonst bei Heilungen. Die Jünger verboten oder wehrten das Darbringen, weil sie darin eine lästige Störung sahen. J. aber, der Kinderfreund, verwies ihnen dieses, indem er erklärte, dass das Reich Gottes gerade für *solche* sei. Ueber ἵνα mit dem Conjunct. st. des Optat. s. *Win.* §. 42. S. 264. αὐτοῖς] bezieht sich auf die, welche die Kinder brachten. *Win.* §. 22. 3. — V. 14. τοιούτων] *ihr, solcher*, der Kinder (*Beng.*), nicht (gew. Erkl.) Menschen ihrer Sinnesart. ὁ τοιοῦτος weist h., wie 2 Cor. 12, 2. 3. 5., auf das vor. Subj. zurück. Es liegt nothwendig in der Handlung J., dass er sich über die Kinder selbst aussprechen muss. Erst nachher kann der Gedanke hinzutreten, welchen Mark. u. Luk. haben, dass jeder, der ins Reich Gottes kommen wolle, dasselbe wie ein Kind aufnehmen müsse (Matth. 18, 3.). Will man, so kann man τῶν τοιούτων so fassen, dass die Kinder selbst und die Menschen kindlichen Sinnes darin begriffen sind (*Calv.*). — Das folg. Stück zeigt, welche Ansprüche J. an die Bürger seines Reiches macht, und welche Belohnung diese zu erwarten haben. (Aehnl. 19, 12.)

Cap. XIX, 16 — XX, 16.

Vom reichen Jünglinge; von den Arbeitern im Weinberge.

Die andern Synoptt. in derselben Folge. — V. 16. εἷς] *Jemand:* nach V. 20. 22. ein Jüngling, der viele Güter hatte; nach Luk. 18, 18. ein ἄρχων, viell. Synagogen-Vorsteher. διδάσκαλε ἀγαθέ] Dieses Beiwort lassen BDL etl. Minuscc. Verss. *Orig.* u. A. (*Lachm.* T.) weg, und damit hängt eine ganz vom gew. T. u. den andern Synoptt. abweichende LA. V. 17. zusammen, wofür jedoch mehr Z. stimmen, als für die Auslassung von ἀγαθέ, so dass es an der erwünschten Constanz fehlt: τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός. *Fr.* hält sie für ganz unpassend und falsch; aber sie gibt einen guten, wenn auch etwas auffallenden Sinn, und kann schwerlich durch Willkür, am wenigsten des *Orig.* (*Wetst.*), entstanden, auch nicht durch die Auslassung des ἀγαθέ V. 16. veranlasst seyn (wie *Griesb.* zugibt und *Fr.* behauptet), da dieser Fehler aus Mark. u. Luk. leicht zu verbessern war. τί ἀγαθὸν ποιήσω ἵνα κτλ.] *welches Gute soll ich thun, damit* u. s. w. *Fr.* erklärt: *quid, quod bonum sit, faciam* (so

auch *Mey.*), und hält das gew.: quid boni faciam für ungereimt (?). Der Fragende setzt voraus, dass nicht alles Gute (z. B. Reinigkeit, Zehenten-Abgabe u. dgl.) zum ewigen Leben führe, und will wissen, *welches* oder *was davon* er thun müsse, um dazu zu gelangen. Er hatte also über das Gute nachgedacht, und wollte darüber Belehrung haben; in Werkheiligkeit befangen aber wie er war (V. 20.), hatte er davon einen unlautern Begriff, und trachtete nach irgend einem Phantom menschlicher Tugend. J. gibt ihm daher mit der Antwort: *Warum fragst du mich über das Gute?* zu verstehen, dass er auf dem falschen Wege sei, und weist ihn hin auf das Urbild des Guten: „*Einer ist der Gute. Doch* (δέ, woran *Fr.* mit Unrecht Anstoss nimmt) ist es dein Wille ins ewige Leben zu kommen, so ist dir der Weg vorgezeichnet: *Halte die Gebote.*" (*Griesb. Mey.* erklären so: Quid est, quod de bono a te praestando me interroges? Unus est Optimus Maximus: hujus praecepta servare te oportet etc., wobei aber das δέ sein Recht nicht erhält. Besser *Neand.*: — „Einer ist der Gute und an ihn musst du dich wenden, um zu vernehmen, was das Gute ist, er hat es dir ja auch geoffenbart. Zwar könntest du dir also die Frage selbst beantworten. Da du mich aber einmal fragst, so wisse u. s. w." Aber nach beiden Erklärungen ist das εἷς ἐστιν ἀγαθός ohne rechte Bedeutung.) Der Fragende ist mit dieser Antwort nicht zufrieden; er will wissen, welche unter den vielen Geboten, welche „Gutes" vorschreiben, die wichtigern seien, und fragt daher weiter: *Welche?* So stimmt alles zusammen, und die *Lachm.* LA. darf wohl mit *Griesb.* als ursprünglich angesehen werden. Nach dem gew. T. u. den and. Synoptt. redet der Jüngling J. an: *guter Lehrer*, und dieser lehnt das ehrende Beiwort ab, wenn nicht aus Demuth, doch um in dem Werkheiligen den Gedanken zu wecken, dass das höchste Gut nur in Gott zu finden sei. — Zu den Geboten fügt J. bei Matth. V. 19. noch das Hauptgebot oder Princip der Liebe hinzu, woran *Orig.* Comment. a. h. l. Opp. III. 670. nicht ganz mit Unrecht Anstoss nahm (vgl. *Fr.*). Denn es scheint, dass J. den Jüngling zunächst nur an die einzelnen, leicht fasslichen und der Beobachtung sich darbietenden Gebote weisen will. — V. 20. ἐφυλαξάμην] die h. und bei den and. Evangg. vorkommende, aber nicht hinreichend und nicht ganz von den gleichen Codd. (bei Matth. durch BDL, 1. 22., bei Mark. durch AD, bei Luk. durch ABL 1.) bezeugte LA. ἐφύλαξα scheint mir eine, obschon alte, Correctur zu seyn, indem das Act. φυλάσσειν von Beobachtung der Gesetze im N. T. üblicher ist, das Med. aber in der Bedeutung *sich vor etwas hüten* vorkommt (AG. 21, 25.). — Die Auslassung von ἐκ νεότητός μου in BL 1. 22. Verss. KVV. könnte zwar ebenfalls durch kritische Willkür geschehen seyn, um den Anstoss wegzuräumen, dass ein Jüngling so redet; allein theils findet sich von derselben keine Spur bei den andern Evangg., theils ist das Gewicht der Gegenzeugen nicht hinreichend. — V. 21. Da der Jüngling so selbstgefällig und anmassend behauptet das Gesetz stets beobachtet zu haben, und fragt, was ihm noch fehle:

so stellt ihm J. eine Aufgabe, welche ihn zur Selbsterkenntniss zu bringen geeignet war. τέλειος] h. dem nichts fehlt in sittlicher Hinsicht, wie dieses die Frage des Jünglings: τί ἔτι ὑστερῶ, mit sich bringt (vgl. Luk. 18, 22.: ἕν σοι λείπει, Mark. 10, 21.: ὑστερεῖ); der noch mehr thut, als das Gesetz verlangt, der der höchsten sittlichen Kraftäusserung fähig ist (vgl. christl. Sittenl. I. §. 74. S. 259.). 5, 48. war es s. v. a. Gott ähnl. in sittlicher Reinheit, namentlich der Liebe. Falsch *Fr.*: *ein solcher, der das ewige Leben erlangt;* denn dieses kommt ja schon dem Erfüllen des Gesetzes zu (V. 18.). Diese höchste Kraftäusserung soll nun in der entschlossenen Aufopferung aller Güter und in der Nachfolge Christi bestehen. J. verlangt dieses aber von dem Jünglinge bloss in der Voraussetzung, dass er etwas Uebriges thun will, und in der Absicht ihn auf die Probe zu stellen; für alle Christen ist es nicht gesagt, ausser in sofern, als sie die Kraft haben sollen für das Reich Gottes Alles aufzuopfern. (Vgl. christl. Sittenl. I. §. 71. S. 249 f.) πώλησόν σου τ. ὑπάρχοντα κτλ.] Wie die Apostel ihren Erwerbsberuf aufgaben, so soll der Reiche seine Habe verkaufen und zu sittlichen Zwecken verwenden; damals aber lagen diese fast allein in der Wohlthätigkeit gegen die Armen. — Dass J. missverstanden, und seine Forderung zu allgemein gefasst worden, zeigt Luk. 12, 33. πτωχοῖς] *Armen*, wenn nicht πτωχοί, wie νεκροί, generisch gebraucht wird, so dass der Sinn wäre: *den Armen.* Die Evangg. schwanken im Gebrauche und Nichtgebrauche des Art. vor diesem Worte. Vgl. 26, 9. Mark. 10, 21. 14, 5. Luk. 18, 22. 19, 8. Joh. 12, 5. θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ] s. v. a. μισθὸν ἐν τ. οὐρ. 5, 12. vgl. 6, 20.

V. 22. Der reiche Jüngling hatte die Kraft zu einer solchen Aufopferung nicht, und konnte sich wenigstens jetzt nicht dazu entschliessen; aber seine Selbstgefälligkeit war gewiss gebrochen, und das hatte J. zunächst gewollt. — V. 23. Hierdurch veranlasste Bemerkung J. über die Schwierigkeit, welche der Reichthum dem Streben nach dem Reiche Gottes entgegensetzt, und welche unstreitig im irdischen Sinne und in der Selbstsucht liegt; er bezeichnet diese Schwierigkeit des Nachdrucks wegen als unüberwindlich durch das Sprichwort vom Kameel und Nadelöhr; ein ähnliches kommt im Talmud (Berach. f. 55. c. 2. Bava mez. f. 38. c. 2.) von Elephanten vor, vgl. *Lightf. Schöttg. Buxt.* lex. talm. p. 1722. Aber schon dieser Ausdruck ist nicht buchstäblich zu nehmen, und dann liegt in V. 26. eine Beschränkung. Die LA. schwankt bei allen drei Evangg. zwischen διελθεῖν und εἰσελθεῖν. Ersteres zieht *Fr.* durchweg vor, auch *Lachm.* hält es für die älteste LA., obgleich *Orig.* dreimal das letztere liest. Dieses scheint allerdings unpassend zu seyn; denn man weiss h. nicht, wohin eingegangen werden soll (während 7, 13. εἰς τὴν ζωήν hinzuzudenken ist); allein auf die Wahl dieses Wortes könnte das aram. עלל, welches im jüdischen Sprichworte gebraucht wird, Einfluss gehabt haben; und in jedem Falle kann die LA. nicht zufällig seyn. *Fr.* ad Marc. 10, 25. erklärt ihre Entstehung scharfsinnig, aber nicht

überzeugend. — V. 25., wie V. 10., machen die Jünger eine Anwendung des Gehörten (*ἀκούσαντες* absolute, wie oft; *αὐτοῦ* fehlt im *Lachm.* T.) auf sich, h. mit einer lebhaften Besorgniss: „*Wer wohl kann selig werden* (vgl. 10, 22.)? näml. wenn es den Reichen so schwer wird: es hat ja ein Jeder einen Antheil an ihrer Weltliebe. — V. 26. *Bei Menschen*, für menschliches Vermögen (vgl. Luk. 1, 37.; falsch *Fr.: im menschlichen Urtheil*) *ist dieses* (dass Reiche selig werden) *unmöglich; aber bei Gott*, für seine Allmacht, *ist Alles möglich;* d. h. schwierige sittliche Aufgaben machen die Abhängigkeit des Menschen von Gott fühlbar, und seine Hülfe nothwendig. Die menschliche Freiheit ist durch diese Abhängigkeit keineswegs aufgehoben.

V. 27—30. *Von der Belohnung derer, welche Aufopferungen für das Reich Gottes gemacht haben.* Veranlasst durch die an den reichen Jüngling gestellte Forderung V. 21., fragt Petrus nach dem Lohne, der ihnen, den Aposteln, zu Theil werde. *ἀφήκαμεν πάντα*] ist nach 4, 20. 22. 9, 9. streng zu nehmen. Dass die Apostel zuweilen wieder zu ihren Geschäften und Häusern zurückgekehrt seien (*Win.* Reallex. I. 81.), lässt sich aus Joh. 21, 3 ff. nicht genügend beweisen. Vgl. *Fr.* ad Marc. 10, 28. P. erwartete ein äusseres, materielles Aequivalent, widrigenfalls er seinen Lohn in seinem Bewusstseyn gefunden, und nicht gefragt hätte. Die sprachwidrige Erkl. von *Paul.* im Comment.: „*Wie wird es mit uns seyn?*“ und im exeget. Handb.: „*Was wird für uns noch seyn*, sc. zu leisten? billigt *Olsh.* gewissermassen, indem er erklärt: *Was wird uns zu Theil werden, wirst du auch so über uns urtheilen, als über den Jüngling?* Die Frage wird der aus zarter Treue und Besorgniss hervorgehenden Ungewissheit der Jünger zugeschrieben. *Neand.* L. J. S. 534. hält sich an den ihm ursprünglicher scheinenden Text des Luk., welcher diese lohnsüchtige Frage nicht hat, und den er so fasst: „Das gilt uns doch nicht, siehe, wir haben Alles verlassen und sind dir nachgefolgt,“ worauf Christus die aufmunternden Worte der Verheissung spreche. Allein letztere würden so in keinen rechten Zusammenhang treten. Es ist klar, dass P. bei Luk., ohne gerade nach dem Lohne zu fragen, doch das zu belohnende Verdienst heraushebt. J. tritt nach Matth. der Lohnsucht der Apostel mässigend und einschränkend entgegen, theils V. 30., theils in der Parabel 20, 1—16. (die daher keineswegs am unschicklichen Orte steht, wie *Schneckenb.* erst. kan. Ev. S. 56. meint). Aber einen Lohn verheisst er wirklich (nichts ist unpassender als die Annahme einer Ironie in dieser Stelle, *Liebe* in *Win.* ex. St. I. 73.), und zwar 1) einen, den Alle theilen, welche für ihn Aufopferungen gemacht haben, V. 29., und 2) einen den Aposteln, die ihm nachgefolgt sind, besonders bestimmten, V. 28. Die allgemeine Verheissung V. 29. führen die andern Evangg. h. allein an; die besondere bringt Luk. 22, 28—30. in anderer Verbindung bei, und *Schneckenb.* S. 48. glaubt, dass Matth. sowohl sie, als die sie veranlassende Frage des P., unrichtig h. eingeschaltet habe. Aber der von

ihm angeführte Grund, dass J. der Lohnsucht des P. eben so, wie der der Söhne Zebedäi, entgegengetreten seyn würde, lässt sich auch gegen die Anführung des Luk. geltend machen, die übrigens keineswegs den Charakter der Ursprünglichkeit hat. — Wir nehmen V. 29. zuerst. ὅστις] Diese von *Griesb.* aufgenommene LA. hat das Zeugniss von BCDEKL 1. u. a. Minuscc. *Orig.* u. a. KVV. *Lachm.* T. und die Analogie von 7, 24. 10, 32. für sich. οἰκίας κτλ.] die Specification des πάντα V. 27. ἕνεκεν τ. ὀνόμ. μου] *um meiner Sache willen* (vgl. 7, 22. 10, 22.), um ihr dadurch zu dienen, oder im standhaften Bekenntnisse des Glaubens an mich. ἑκατονταπλασίονα λήψεται] *wird hundertfältiges* (zum Lohne dafür) *erhalten.* Worin aber dieses besteht? Luk. 18, 30. setzt ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ hinzu, und lässt im Gegensatze ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ folgen, versteht also eine zeitliche Belohnung; so auch Mark. 10, 30.; ja, dieser wiederholt sogar alles, was verlassen worden, als wieder zu ersetzend. (*Fr.* stellt bei Mark., nicht immer nach hinr. Z., vorzüglich aus innern Gründen, zwischen der ersten und zweiten Aufzählung eine vollkommne Gleichförmigkeit her, und liest dort und h. οἰκίας, πατέρα, μητέρα, γυναῖκα; womit der anstössige Gedanke weggeräumt wird, der im gew. T. liegt, als werde man zur Belohnung mehrere Häuser und mehrere Mütter bekommen. Es kann aber wohl seyn, dass Mark. in der Wiederholung nicht so genau sich gleichgeblieben ist, und die verschiedenen LAA. zeugen nur von dem Anstosse, den man an der Stelle genommen hat. Dieser Ausl. setzt nach ἑκατονταπλασίονα ein Komma, und fasst alles Folg. von νῦν bis μετὰ διωγμῶν einschl. zusammen, wodurch der Vortheil entsteht, dass ἑκατονταπλασίονα auf beide Belohnungen, die zeitliche und ewige, bezogen werden kann; allein da Luk. ἐν τ. καιρῷ τ. mit ἀπολάβῃ πολλαπλασίονα verbindet, und Mark. ihm offenbar folgt, so ist die gew. Interpunktion vorzuziehen, wornach οἰκίας καὶ ἀδελφ. κτλ. die Specification des ἑκατονταπλ. ist; μετὰ διωγμῶν ist aber als nachgebrachte Bestimmung zu νῦν ἐν τ. κ. τ. abzusondern, und mit diesem parallel zu denken. μετὰ διωγμῶν heisst übrigens nicht *nach Verfolgungen*, sondern *unter Verfolgungen*, welche näml. *in dieser Zeit* Statt haben. Vgl. *Win.* §. 51. h. Sinn der Stelle des Mark.: „Welcher nicht Hundertfältiges [dafür] erhält jetzt in dieser Zeit, Häuser und Brüder und Schwestern und Mütter und Kinder und Aecker, unter Verfolgungen, und in der zukünftigen Welt das ewige Leben.“) Bei Matth. könnten die Sätze ἑκατονταπλ. λήψεται, und ζωὴν αἰών. κληρονομήσει wohl gleichlautend seyn — καὶ wäre bestimmend, epexegetisch (*Win.* S. 411.) — so dass der verheissene Lohn ein ewiger wäre. Luk. u. Mark. würden in diesem Falle J. Rede nicht rein überliefert haben. Da ein solches Zugeständniss aber seine Schwierigkeit hat und nicht ohne die dringendste Noth zu fordern ist, so mag man dabei bleiben, ἑκατονταπλ. von einem zeitlichen Lohne oder Ersatze zu fassen. *Theoph. Euthym. Erasm.* u. A. verstehen ihn von der christl. Gemeinschaft, der Liebe und der Unterstützung, die man darin

finden werde: christliche Brüder würden den Verlust von Verwandten ersetzen u. s. w.; und dieser Sinn ist nicht „ungereimt" (*Fr.*). Etwas unanstössiger, weil tiefer, fasst *Olsh.* den Gedanken so: Die Hingabe alles Eigenen an das Allgemeine ist nur ein Wiederbekommen des Ganzen für das Einzelne (vgl. „Alles ist euer" 1 Cor. 3, 21 f.). Jedoch ist diese Erklärung nur bei Mark. nothwendig; bei den andern Evangg. genügt es den Lohn oder Ersatz in die Freude am Reiche Gottes (vgl. Joh. 16, 20—22.) zu setzen. — V. 28. Die besondere Belohnung der Apostel. *ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ*] gehört zu *καθίσεσθε*, nicht zu *οἱ ἀκολουθ.* (*Erasm. Paul.*), denn es ist etwas Zukünftiges, mit *ὅταν καθίσῃ κτλ.* gleichzeitig. Dieses in solcher Beziehung einzige Wort erklären die Alten (*Theoph. Euthym.*) von der Auferstehung; Neuere von der Wiederherstellung der durch den Sündenfall verderbten Welt = חדוש העולם, vgl. *Buxt.* lex. talm. p. 712. Bibl. Dogm. §. 206., wogegen *Fr.* einwendet, dieses Moment sei später, als das Gericht, wovon h. die Rede ist; aber Matth. kann das Wort in einer weitern Bedeutung nehmen, so dass es, ungefähr wie *ἀποκατάστασις* AG. 3, 21. (vgl. *Joseph.* Antt. XI, 3. 8.: *ἡ τῶν Ἰουδαίων ἀποκατάστασις.* §. 9.: *ἡ παλιγγενεσία τῆς πατρίδος*; vgl. auch AG. 1, 6. *ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ*), und wie (in anderer Beziehung) *παρουσία*, alle die Veränderungen, welche der Messias hervorbringen wird, ja viell. die Auferstehung selbst, mitbegreift, und also beide Erklärungen in einander laufen. Von der moralischen Wiedergeburt, wie Tit. 3, 5., oder der Erneuung der Kirche (*Paul. Erasm.*), kann es in keinem Falle verstanden werden. *ὅταν — αὐτοῦ*] *wenn der Menschensohn sich auf den Thron seiner Herrlichkeit*, als König und Richter (16, 27. 25, 31.), *gesetzt haben wird;* eine offenbar bildliche Rede, bei welcher es jedoch zweifelhaft bleibt, in wie weit der Begriff des Gerichts, nach der Ansicht des Evang. und Christi selbst, zu vergeistigen ist. An Christi Weltrichteramte, wie an seiner Herrlichkeit und Herrschaft (Röm. 8, 17. 2 Tim. 2, 12.) sollen nun, vermöge der republikanischen Natur seines Reiches, alle Christen (1 Cor. 6, 2.) und insbesondere die Apostel, als die Häupter des theokratischen Volkes (welches h. nach alttest. Begriffe Israel genannt und als aus zwölf Stämmen bestehend gedacht wird, vgl. Apok. 21, 12. 14.), Theil nehmen. *καὶ ὑμεῖς*] *auch ihr*, wie ich. *ὑμεῖς* ist wiederholt wegen der Unterbrechung. Auch h. bleibt es zweifelhaft, in wie weit die Vorstellung zu vergeistigen ist — die Form ist sehr jüdisch-apokalyptisch — aber immer liegt darin die Idee, dass je mehr Einer für das Reich Gottes aufgeopfert und somit sittliche Kraft bewiesen hat, desto grösser sein Einfluss auf dasselbe und seine Wirksamkeit in demselben seyn wird.

Nun folgt die Beschränkung der Lohnsucht. V. 30. *πολλοὶ δὲ ἔσονται κτλ.*] Es ist nicht mit *Fr.* nach 20, 16. so zu construiren: *πολλοὶ δὲ ἔσχατοι ἔσονται πρῶτοι*, sondern so: *πολλοὶ δὲ πρῶτοι (ὄντες) ἔσονται ἔσχατοι κτλ.* — *πρῶτος* und *ἔσχατος* ist h. von dem Rangverhältnisse des Verdienstes zu verstehen, und

zwar das eine Mal nach der menschlichen, das andere Mal nach der göttlichen Ansicht, das eine Mal angeblich, das andere Mal wirklich, und der Gedanke ist dieser: Viele, welche angeblich grosses Verdienst haben (*πρῶτοι δοκοῦντες ἐν τῷ παρόντι βίῳ, οἱ κατὰ τὸν παρόντα βίον προτιμώμενοι, Euthym.*), werden einen geringen Lohn erhalten (*ἔσχατοι ἔσονται κατὰ τὸν μέλλοντα βίον, Euthym.*), und umgekehrt; was offenbar auf die Apostel (nach *Theoph.* auf die Juden u. Heiden, was für Luk. 13, 30. richtig ist, nach *Euthym.* auf die Pharisäer) zu beziehen ist. Gew. versteht man, nach der folg. Parabel, *πρῶτος* und *ἔσχατος* von der frühern oder spätern Zeit, wo man gläubig und wirksam geworden; allein h. V. 30. u. Luk. 13, 30. ist an das Zeitverhältniss nicht zu denken; diese Bestimmung ist nur eine besondere, durch die Parabel herbeigeführte. Natürlich kann derjenige, welcher längere Zeit für das Reich Gottes gearbeitet hat, sich dem *Range* nach zu den ersten zählen, und doch zu den letzten gehören; es kann aber auch ein anderer aus andern Gründen Anspruch auf die erste Belohnung machen, ohne sie zu verdienen.

XX, 1 — 16. *Parabel von den Arbeitern im Weinberge*, dem Matth. eigenthümlich. — V. 1. *ὁμοία κτλ.*] vgl. 13, 24. *γάρ*] Die Parabel soll den vor. Satz beweisen. *εἰς τὸν ἀμπελῶνα*] *für seinen Weinberg* (*Kuin. Fr.*); besser viell. *in seinen W.*, ohne dass man etwas zu suppliren braucht, vgl. 1 Mos. 45, 4.: *ὃν ἀπέδοσθε εἰς Αἴγυπτον.* — V. 2. *συμφωνήσας δέ*] Die LA. *καὶ συμφωνήσας* ist durch viele, aber nicht die ältesten Codd. bezeugt. *ἐκ δηναρίου*] *ἐκ* vom Kaufmittel 27, 7. Luk. 16, 9.; h. vom Lohne, wie nachher V. 13. der Gen., indem durch Concision des Ausdruckes *συμφωνεῖν* den Begriff des *μισθώσασθαι* in sich schliesst, die Verba des Kaufens, Schätzens aber bei den Griechen mit dem Gen. construirt werden. *Matth.* §. 364. Ein Denar scheint der damals gew. Taglohn gewesen zu seyn, Tob. 5, 14. Bava Bathra f. 86, 2. Avoda sara f. 62, 1. (*Wetst.*); auch war es der Sold römischer Soldaten (*Tacit.* Ann. I, 17.). *τὴν ἡμέραν*] *den Tag*, Acc. der Zeit, vgl. V. 6. 10. AG. 10, 3. — V. 3. *περὶ τρίτην ὥραν*] *τήν* lassen die meisten Z. aus, und es kann fehlen, vgl. V. 5. 22, 38. Mark. 15, 25. 2 Cor. 12, 2. Die dritte Stunde, ungefähr von unsrer sechsten an gerechnet, ist unsre neunte. — V. 4. *κἀκείνοις*] *auch ihnen* ist passender, als *καὶ ἐκείνοις*, *und ihnen*, welches übrigens nicht die ältesten Z. für sich hat. — V. 5. *ἐννάτην*] Die LA. *ἐνάτην*, empfiehlt *Griesb.* am Rande, und *Fr.* zu Mark. 15, 33. behauptet, dass diese Form nicht nur im N. T., sondern auch in den Classikern die bezeugteste sei. — V. 6 f. *ὥραν*] fehlt im *Lachm.* T., wie auch *ἀργούς*, ferner *καὶ ὃ ἐὰν — — λήψεσθε.* Das zweite verwirft *Griesb.* entschieden, ohne dass jedoch ein bedeutendes Uebergewicht der Gegenzeugen Statt findet; das dritte hält er für eine Ergänzung aus V. 4., welcher Verdacht noch mehr Gewicht hätte, wenn die Codd., wie etl. Verss., st. *λήψεσθε* auch *δώσω ὑμῖν*, wie dort, hätten. — V. 8. *ὀψίας δὲ γενομένης*] um die zwölfte, unsre sechste Stunde;

denn noch um die eilfte hatte der Herr Arbeiter gedungen. τῷ ἐπιτρόπῳ] = οἰκονόμῳ. — τὸν μισθόν] *den Lohn*, den sie erhalten sollen; nach *Fr.* den gew. Taglohn. ἀρξάμενος — ἕως τῶν πρώτων] *von den letzten anfangend* (und fortgehend) *bis zu den ersten;* nicht durch eine unnatürliche Umkehrung: *bis zu den ersten, anfangend von den letzten* (*Fr.*). ἀρξάμενος verstärkt nur das ἀπό, und wenn es bloss hiesse ἀπὸ -- ἕως, so wäre es in der Ordnung. Aehnl. Luk. 23, 5. — V. 9. οἱ περὶ τὴν ἑνδεκ. ὥρ.] sc. ἀπεσταλμένοι εἰς τὸν ἀμπελῶνα, vgl. V. 7. — V. 10. πλείονα] heisst nicht πλείονα δηνάρια, ein unpassender Sinn, sondern s. v. a. πλεῖον, was der *Lachm.* T. hat, viell. durch eine das Missverständniss hebende Correctur. — V. 12. ὅτι recitativum, h., wie 5, 31. 7, 23. 9, 18. 33., kritisch zweifelhaft. οὗτοι ist viell. mit Verachtung gesagt (*Fr.*). ἐποίησαν] *haben geschafft* (עָשָׂה Ruth. 2, 19.); nicht: *haben zugebracht*, vgl. AG. 15, 33. (*Steph. Casaub.*). — V. 13. οὐκ ἀδικῶ σε] *ich thue dir nicht Unrecht;* nach dem Rechte des Vertrages nicht, wohl aber nach dem Billigkeitsgefühle; die Parabel braucht sich aber auf solche Streitpunkte nicht einzulassen, um so weniger, da die göttliche Vergeltung nicht den Gesetzen des menschlichen Verkehrs folgt, und diese Wahrheit geradezu gelehrt werden soll. — V. 15. Das erste ἤ lassen BDLZ Cant. *Lachm.* T. aus: st. des zweiten lesen viele Codd., auch B u. a. alte Z. εἰ. Wahrsch. sind beide ächt, und man hat mit Unrecht an der Wiederholung Anstoss genommen. Das erste steht ganz richtig, wie 7, 9. 12, 5. u. ö.; das zweite bringt eine andere Widerlegungsfrage: allerdings gibt es von einer solchen Nebeneinanderstellung kein Beispiel, sie ist aber darum nicht unstatthaft. ἐν τοῖς ἐμοῖς] *in dem Meinigen*, in meinen Angelegenheiten; And. *mit d. M.* πονηρός] vom Auge: *scheel, neidisch* = רַע Spr. 28, 22. — V. 16. Hier ist der 19, 30. dagewesene Satz, der Parabel gemäss, umgekehrt. Allerdings hat nun diese den Sinn, dass es für die Grösse der Belohnung nicht auf den frühern Zeitpunkt des Eintritts in die Wirksamkeit für das Reich Gottes, also auch nicht auf die längere Dauer derselben ankomme; zugleich aber wird der Lohnsucht überhaupt durch den Gedanken entgegengearbeitet, dass die Belohnung von der Willkür des Hausherrn, d. h. von der Gnade Gottes, abhange. Die Belohnung ist nicht das ewige Leben oder die Seligkeit schlechthin, sondern ein besonderer Gnadenlohn, vgl. 19, 28. christl. Sittenl. I. §. 96. S. 314 f. Uebrigens darf man die Vergleichung nicht aufs Einzelne ausdehnen, und unter dem Verwalter Christum verstehen, wie diess noch *Olsh.* thut. — Der Spruch πολλοὶ εἰσι κλητοὶ κτλ. hat h. eine unpassende Stelle, und gehört zu dem Gleichnisse 22, 1 ff. Die ἐκλεκτοί können nicht seyn: indole sua eximii (*Fr.*). Wohl müssen sie h., wenn man einen Sinn damit verbinden soll, den ἐσχάτοις — πρώτοις, den wahrhaft ersten (vgl. 19, 30.) entsprechen, so dass die ἐκλογή von der göttlichen Begünstigung in Beziehung auf ausserordentliche Belohnung zu verstehen ist. (*Olsh.*: die ἐκλεκτοί arbeiten in freierer Stellung, aus innerer Lust und

Liebe [?]). Allein das streitet mit dem herrschenden evang. Sprachgebrauche, nach welchem die ἐκλογή sich auf das Heil selbst bezieht, und man würde den Satz gern wegstreichen, wenn die Gegenzeugen BLZ 36. Copt. Sahid. hinreichend wären; aber selbst *Lachm.* hat ihn beibehalten.

Cap. XX, 17—19.

Vorhersagung des Todes Jesu.

Bei allen Synoptikern. Es ist diess die dritte (16, 21. 17, 22.), welche auf die nahe Katastrophe hinweist. *Olsh.* will dieses Stück mit dem folg. verbinden; allein diess wäre wenigstens nicht bei Luk., der das Folg. nicht hat, wenn auch bei Matth. u. Mark., statthaft. Durch das ἀναβαίνων κτλ. wird die Rede von der frühern 17, 22 f., in Hinsicht des Ortes und der Zeit, unterschieden; auch ist sie deutlicher, indem nicht nur das Synedrium, sondern auch die Heiden (Römer) ausdrücklich genannt werden, auch vom Verspotten, Geisseln, Kreuzigen die Rede ist. — V. 17. ἀναβαίνων] von der Reise nach Jerusalem (Luk. 2, 42. *Joseph.* Antt. II, 3. 1.), auch von der nach Judäa (Luk. 2, 4.), wie עלה. — παρέλαβε κατ' ἰδίαν] *er nahm sie* (und führte sie) *bei Seite*, und zwar ἐν τῇ ὁδῷ, *während des Gehens*, indem ihm noch Andere folgten. Die *Lachm.* LA. καὶ ἐν τῇ ὁδῷ εἶπεν αὐτοῖς, st. ἐν τῇ ὁδῷ κ. εἶ. αὐτ. ist nicht einmal sicher zum ältesten Texte zu rechnen, indem dafür die abendl. Z. fehlen. — V. 18. κατακρίνειν τῷ θανάτῳ] *zum Tode verurtheilen.* — Das folg. Stück schliesst sich passend an, weil da auch vom Tode J. die Rede ist.

Cap. XX, 20—28.

Bitte der Söhne Zebedäi.

Nur noch bei Mark. — V. 20. τότε] nach dem vorhergeh. Gespräche. Die Mutter der Söhne Zebedäi, d. i. des Jakobus u. Johannes (Mark. 10, 35.), nach Mark. 15, 40. 16, 1. Salome genannt, befand sich wahrsch. in der Reisegesellschaft J., wie sie denn bei seiner Kreuzigung war, 27, 56. αἰτοῦσα] *bittend*, was sie schon durch das Niederfallen zu erkennen gab; nicht: *petitura.* τι] nicht: *aliquid magni* (*Fr. Mey.*), vgl. *Win.* §. 25. S. 159. — V. 21. εἰπὲ ἵνα] vgl. 4, 3. ἐκ δεξιῶν σου] *a dextra tua, zu deiner Rechten;* aber der Grieche u. Lateiner geht bei der Bestimmung *von* dem Orte aus, der Deutsche *zu* ihm hin. Nach εὐωνύμων l. mit *Griesb. Matth. Scho.* nach überw. Z. μου. Zur Rechten und Linken eines Königs sitzen die ihm an Macht und Ansehen folgenden Personen (z. B. Jonathan und Abner neben Saul, *Joseph.* Antt. VI, 11. 9.; der Messias und Abraham neben Gott,

Midrasch Thehill. 18, 36. *Wetst.*). Diesen Ehrenplatz begehrt nun die eitle Mutter für ihre Söhne, auf den Fall, wenn J. sein Reich antreten werde — ἐν τῇ βασιλείᾳ σου (Mark. ἐν τῇ δόξῃ σου). — Dass in der jüdischen Christologie keine Beisitzer des messian. Thrones genannt werden, thut nichts zur Sache; es war immer eine analoge Vorstellung. Sicher ist, dass die Mutter mit ihren Söhnen irdische Vorstellungen von J. Reiche und selbstsüchtige Ansprüche hegte: freilich begreifen wir diess nicht vom sanften Johannes; aber darum muss man die Sache nicht zu verschleiern suchen (*Olsh.*). — V. 22. οὐκ οἴδατε τί αἰτεῖσθε] *Ihr wisset nicht, um was ihr bittet*, heisst nicht bloss: ihr kennt die Bedingung nicht, unter welcher diese Bitte gewährt werden kann (*Fr.*), sondern: eure Bitte beruht auf einer unrichtigen Vorstellung von der Natur meines Reiches. Zwar erklärt sich J. nicht direct und unumwunden gegen die Vorstellung einer weltlichen Herrschaft, was er gegen die Seinigen nirgends thut — überhaupt erklärt er sich nie geradezu gegen sinnliche Vorstellungen, sondern fängt immer bei der Besserung der Gesinnung an, vgl. Luk. 14, 15. 16.; er stösst die Schwachgläubigen nicht zurück durch eine bestimmte Verneinung, sondern schiebt ihrer Vorstellung unvermerkt eine andere bessere unter; er nimmt nicht eher, bis er etwas Anderes gegeben hat —; indessen führt das Folg. ziemlich sicher auf die Idee einer bloss geistigen Herrschaft. Er stellt den Bittenden eine Bedingung, die Bedingung des mit ihm Leidens, wodurch die Gewährung der Bitte, wie sie solche fassten, geradezu aufgehoben wurde; denn Leiden, Aufopferung, Tod führt nicht zur weltlichen Herrschaft. τὸ ποτήριον] An sich ist das Bild von Glück und Unglück zu verstehen (Ps. 16, 5. 23, 5. 11, 6.); allein in J. Sprache (26, 42.) scheint es nach Jer. 49, 12. Jes. 51, 22. nur letzteres zu bedeuten. Der zweite Theil des Satzes: καὶ (And. ἢ) τὸ βάπτισμα — βαπτισθῆναι fehlt in BDLZ u. a. alten Z. *Lachm.* T.; dass er aus Mark. 10, 39. herübergenommen ist, erhellt daraus, dass es nicht heisst: ὃ ἐγὼ μέλλω βαπτίζεσθαι, wie Matth. geschrieben haben würde, da er μέλλω πίνειν hat. βάπτισμα h. Bluttaufe, wie Luk. 12, 50., viell. ein späterer Ausdruck, der sich auf die paulin. Ansicht von der Taufe bezieht, Röm. 6, 3. — V. 23. δυνάμεθα] Sie meinen diess wohl nicht in einem falschen Sinne, etwa von J. Mahlbecher (*v. Mey.*), jedoch wohl auch nicht ganz in seinem Sinne, sondern von zu bestehenden Kämpfen mit dem Schwerte in der Hand. Da J. von dieser Seite ihrem Irrthume nicht beikommen kann, so sucht er von einer andern das Gefühl der Demuth bei ihnen zu erwecken, indem er die Entscheidung Gott anheimstellt. οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι] *ist nicht meine Sache* (vgl. AG. 1, 7.), *steht mir nicht zu zu verleihen.* Dass er sich diese Macht abspricht, fällt auf, da er ja sonst sich selbst als Weltrichter darstellt (16, 27.), um so mehr, da er ohne Einschränkung spricht, wie eine solche (vor meinem Kreuzestode, vor meiner Verherrlichung) *Beng.* hinzudenkt. *Chrys. Theoph. Euthym. Grot. Kuin.* erklären unrichtig: *es steht*

mir nicht zu es Andern zu verleihen, als denen es bereitet ist, so dass J. bloss sagen würde, er könne es nicht willkürlich verleihen. Dabei wird die Bedeutung des οὐκ ἔστιν ἐμόν verwischt, das *Kypk.* sogar durch *non me decet* erklärt, und ἀλλά, welches einen Gegensatz zwischen Christo und Gott macht, widerrechtlich für εἰ μή genommen. Dass J. Alles vom Vater empfangen (11, 27.), dass dieser das Reich bereitet hat (25, 34.), erklärt nicht (wie *Fr.* meint), wie J. die Entscheidung über die Belohnung seiner Jünger von sich ablehnen kann; denn eben vermöge jener vom Vater empfangenen Macht ist er Stifter und Ordner des Reiches. Ein mit Machtvollkommenheit ausgerüsteter Statthalter kann nicht sagen, dass ihm über etwas die Entscheidung nicht zustehe. Auch findet schwerlich ein solcher Gegensatz zwischen Gott und Christo Statt wie Joh. 5, 30. — J. spricht h. nicht, wie 16, 27. 11, 27., vom Standpunkte der Zukunft, sondern der Gegenwart, in welche ja die Bitte gehört: und somit spricht er auch von sich nicht als Messias oder Sohn Gottes, sondern als menschlichem Individuum (als an welches die Bitte auch gerichtet war), als dem Menschen, der zum Messias bestimmt, es aber der Vollendung nach noch nicht ist. Als solcher nun hat er weder im Voraus ein Urtheil darüber, ob die Bittsteller der Gewährung ihrer Bitte sich würdig machen werden, noch die Macht sie ihnen im Voraus zu verheissen: die Sache hängt vom Gange der Dinge ab, welcher unter Gottes Leitung steht. Hat sich das Reich Gottes und der Messias durch Kampf und Leiden zum Siege hindurchgearbeitet, dann richtet und herrscht er mit göttlicher Machtvollkommenheit, vorher aber nicht. *Beng.* hat also das Richtige geahnet, und nur darin gefehlt, dass er J. Rede zu willkürlich bestimmt; die Uebrigen aber haben sich dadurch irre führen lassen, dass sie gewöhnt waren J. vom übernatürlichen Standpunkte zu betrachten. Indem J. nun die Entscheidung von sich ablehnt, will er die Bittsteller auf ein demüthiges, geduldiges Streben verweisen, und sie somit indirect von Selbst- und Herrschsucht abmahnen. ἀλλ' οἷς] suppl. ἐκείνοις δοθήσεται, *sondern es wird denen verliehen werden, denen* u. s. w. ἡτοίμασται] *bereitet*, bestimmt durch göttlichen Rathschluss.

V. 24. ἠγανάκτησαν] *sie waren unwillig* über die Herrschsucht dieser Jünger, mit der sie sich hatten über die andern erheben wollen. — V. 25. J. erklärt sich nun gegen die groben Begriffe von messian. Herrschaft. κατακυριεύειν] kommt 1 Petr. 5, 3. Ps. 10, 5. 10. mit dem Nebenbegriffe der Gewaltthätigkeit, welcher wohl eig. in der Präpos. liegt, aber auch für herrschen überhaupt vor Jer. 3, 14. = בעל. Wahrsch. findet h. die erste Bedeutung Statt. Dasselbe gilt von dem ἅπ. λεγόμ. κατεξουσιάζειν. — οἱ ἄρχοντες τ. ἐθνῶν] *die Obern*, Regenten, *der Völker*, unbestimmt, so dass die Könige und ihre Statthalter und Beamten zugleich darin begriffen sind; οἱ μεγάλοι sind dann bloss die letztern. Es sind zwei parallele Sätze; αὐτῶν bezieht sich beide Male auf τὰ ἔθνη. — V. 26. δέ ist von *Griesb. Scho. Lachm.* nach überw. Z. getilgt worden: es ist wahrsch. aus

Mark. 10, 43. herübergekommen. Statt *ἔσται* l. *Lachm.* mit BDZ das härtere *ἐστίν*, woven *ἔσται* viell. die Correctur ist. Statt *ἔστω* sowohl h. als V. 27. l. *Lachm.* *ἔσται*, jedoch nicht ganz nach denselben Z., denn das zweite *ἔσται* haben BC *Orig.* nicht, auch scheint es eine Aenderung nach Mark. zu seyn (*Paul.*). *μέγας*] *gross*, schlechthin = *μέγιστος* und *πρῶτος* im zweiten Gliede; 18, 4. steht *ὁ μείζων*. — *διάκονος*, *δοῦλος εἶναι*, ähnl. wie *ταπεινοῦν ἑαυτόν* 18, 4., nur dass h. bestimmt von einer Demuth die Rede ist, welche Opfer bringt, auf äussere Auszeichnung, Ansehen u. dgl. Verzicht leistet. — V. 28. *διακονηθῆναι*] *sich bedienen lassen*, s. v. a. herrschen nach irdischer Weise, Macht über andere haben und gebrauchen zu seinem Nutzen oder seiner Verherrlichung. *διακονῆσαι*] ist allgemein und umfasst J. ganzes Leben; *δοῦναι κτλ.* hingegen ist ein besonderer und zwar der wichtigste Theil davon. *δοῦναι*] *hingeben*, aufopfern, Luk. 22, 19., oder in näherer Beziehung auf *λύτρον* s. v. a. *bezahlen*, zum Austausche hingeben, wie *Joseph.* B. J. II, 10. 5.: *τὴν ψυχὴν ἐπιδιδόναι ὑπέρ τινος*. — *λύτρον* = כֹּפֶר, *Lösegeld* des Lebens, 4 Mos. 35, 31. Spr. 13, 8. 2 Mos. 30, 12., auch גְּאֻלָּה, מְחִיר, פִּדְיוֹן. — *ἀντί*] vom Austausche, wie Hebr. 12, 16., vgl. Matth. 17, 27. Anders ist das vom Tode J. häufige *ὑπέρ für*, *zum Vortheile*. *πολλῶν*] in dieser Hinsicht gew., 26, 28., und in ähnlicher Röm. 5, 15. 19. Hebr. 2, 10.; es ist keine bestimmte Menge, so dass Jemand ausgeschlossen wäre, aber doch nicht geradezu = *πάντων*, welches 1 Tim. 2, 6. steht, und Röm. 5, 18. mit jenem wechselt. Sinn: um mit seinem Tode Viele vom Tode (d. h. vom Sünden-Elende) loszukaufen. Die Vorstellung des Loskaufs ist nicht physisch-materiell, auch nicht irgendwie (durch Unklarheit des Geistes) hyperphysisch-materiell als ein Austausch zu denken, sondern dynamisch als eine Wirkung, und zwar mittelst der Gemeinschaft und aneignenden Theilnahme durch dieselbe. Vgl. m. Comment. de morte J. C. §. 25. Opusc. p. 138 sqq. christl. Sittenl. I. §. 94. S. 317. Aehnl. 26, 28., wozu die Anm. z. vgl.

Cap. XX, 29—34.

Blinde zu Jericho.

Bei allen drei Synoptikern. — V. 29. *ἀπὸ Ἱεριχώ*] J. kam nach 19, 1. von Peräa her. Diese Reise durch Jericho verträgt sich so wenig mit J. geheimem Aufenthalte in Ephraim vor dem Passah und mit dessen, wie es scheint, ebenfalls geheimer Reise nach Bethanien 6 Tage vor dem Passah (Joh. 11, 54. 12, 1.), dass man die Vereinigung durch gezwungene Annahmen von Nebenreisen nach Jericho u. dgl. (*Thol. Olsh.*) nicht versuchen sollte. Diese Reise durch Jericho geht direct nach Jerusalem, vgl. 21, 1. Anm. z. 19, 1. Der Widerspruch mit Luk. 18, 35. *ἐν τῷ ἐγγίζειν αὐτὸν εἰς Ἱ.* lässt sich eben so wenig lösen, als der in Ansehung

der *zwei* Blinden des Matth. und des *einen* Blinden des Luk. u. Mark.; auch darf man nicht zwei verschiedene Facta annehmen, wie neuerlich noch *Sieff.* gethan. Wir haben h., wie so oft, verschiedene Ueberlieferungen von demselben Vorfalle. Viell. veranlasste den Matth. zur Angabe von zwei Blinden die Erinnerung an 9, 27 ff. (*Str.*). — V. 31. Warum das Volk ihnen Stillschweigen gebot? *Euthym.*: ἐπεστόμισεν αὐτοὺς εἰς τιμὴν τοῦ Ἰησοῦ, ὡς ἐνοχλοῦντας αὐτόν. Aber warum glaubte diess das Volk? *Fr.*'s Vermuthung, dass J. im Lehren begriffen gewesen sei, hat das gegen sich, dass er ging; man spricht nun zwar im Gehen mit Wenigen, hält aber keinen Lehrvortrag ans Volk. Wahrsch. meinte man, J. wolle ungestört seine Reise fortsetzen. — V. 33. τί θέλετε ποιήσω] es ist nicht nöthig ἵνα zu suppliren (13, 28.), welches jedoch Z *Orig.* u. A. lesen. ἵνα] regiert von θέλομεν ποιήσῃς. — ἀνοιχθῶσιν] vgl. 9, 30. Die *Lachm.* LA. ἀνοιγῶσιν ist grammatisch unrichtig (*Fr.*) — V. 34. ἥψατο] Bei Luk. u. Mark. heilt J. durch sein Wort. αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοί] fehlt im *Lachm.* T., aber wahrsch. durch willkürliche Weglassung, entweder um der Parallelst. oder irgend einer grammatischen Betrachtung willen (*Griesb. Fr.*).

Zweite Hälfte.

Cap. 21 — 25.

Jesus in Jerusalem.

Cap. XXI, 1—11.

Jesu Einzug in Jerusalem.

Matth. und die andern Synoptiker, h. einander parallel, lassen J. gleich von Jericho nach Jerusalem reisen; aber nach Joh. 12, 1. kam er vorher nach Bethanien, und sein Einzug geschah von diesem Orte aus. Nicht nur Luk. u. Mark., welche J. auf dem Wege nach Jericho in die Nähe von Bethanien und Bethphage kommen lassen, sondern auch Matth. verrathen ihre Unkenntniss von J. vorherigem Aufenthalte in Bethanien. Matth. 21, 17. lässt ihn erst am Abend nach diesem Orte gehen. Die Veranlassung des Einzugs lag nach Joh. 12, 9. 12 ff. in dem Wunder der Auferweckung des Lazarus, wodurch das Volk auf J. aufmerksam geworden war. Davon zeigt sich bei Luk. 19, 37. eine schwache Spur. J. wurde nach Joh. 12, 12 f. von dem Volke, das sich in Jerusalem befand, eingeholt: davon scheinen die Synoptiker nichts zu wissen. Die Annahme eines doppelten Einzugs (*Paul. Schleierm.* Luk. S. 243 ff.

lässt sich nicht vertheidigen; nach Joh. 11, 56. 12, 1. 12., so wie nach den Synoptikern, war es der *erste* und einzige Einzug. Vgl. *Has.* L. J. §. 124. *Str.* II. 285 ff. Der Tag des Einzugs war wahrsch. der Montag. J. kam 6 Tage vor dem Passah, welches auf den 15. Nisan (nach den Synoptikern den Freitag, anfangend vom Donnerstag Abend; nach Joh. den Samstag, anfangend vom Freitag Abend) fiel, also am 9. oder 10. Nisan in Bethanien an, Joh. 12, 1. Da er am Sabbathe nicht reisen konnte (wie diess jedoch *Thol.* mit den Aeltern annimmt): so muss man, je nachdem man den sechsten Tag einrechnet oder nicht, und entweder den Synoptikern oder dem Joh. in der Bestimmung des ersten Passahtages folgt, den Freitag (*Grot. Lightf. Lück.*) oder den Samstag als Tag der Ankunft annehmen; da aber der Weg von Jerusalem nach Bethanien (15 Stadien) nicht am Sabbathe gemacht werden durfte, und doch nach Joh. 12, 9. Viele am Tage vor dem Einzuge dahin kamen: so kann J. nicht früher als am Montag Morgen eingezogen seyn. *Has.* a. a. O.

V. 1. ἦλθον εἰς Βηθφαγῆ] *als sie nach* (an) *Bethphage kamen.* Weil Mark. u. Luk. hinzusetzen: *καὶ Βηθανίαν*, dieser Ort aber weiter zurück lag: so will *Fr.* (sonst den willkürlichen Vereinigungen nicht hold) erklären: *gegen Bethphage hin*, so dass es unentschieden bliebe, wie weit J. sich diesem Orte genähert habe, und man ihn auch noch bei Bethanien denken könnte. Allein 1) die Rücksicht auf die andern Evangg. darf h. den Ausl. um so weniger bestimmen, als Luk. dadurch, dass er Bethphage *vor* Bethanien setzt, eine unklare Vorstellung verräth, und noch mehr Mark., welcher Matth. mit Luk. combinirt; 2) hätte Matth. sagen wollen, J. habe sich Bethphage bloss *genähert*, so hätte er nicht ἦλθον, zum Unterschiede von ἤγγισαν, gesetzt; 3) es lässt sich nicht beweisen, dass ἔρχεσθαι εἰς mit einem Ortsnamen jemals etwas anderes heisse, als *an* einen Ort oder *nach* — *hineinkommen.* Bethphage = בֵּית פַּגֵּי oder ב׳ פאגי, d. i. *Feigenhausen*, ein Ort am Oelberge, näher an Jerusalem als Bethanien, denn nach dem Talmud wurde es zu Jerusalem gerechnet (*Paul.*). πρὸς τὸ ὄρος τ. ἐλαιῶν] bestimmt das Vor. näher, und begünstigt obige Erklärung nicht. — V. 2. τὴν κώμην τὴν ἀπέναντι (die *Lachm.* LA. κατέναντι ist wahrsch. aus den Parallelst. herübergenommen) ὑμῶν] unstreitig Bethphage. ὄνον δεδεμένην κτλ.] viell. Anspielung an 1 Mos. 49, 11. LXX: δεσμεύων πρὸς ἄμπελον τὸν πῶλον αὐτοῦ καὶ τῇ ἕλικι τὸν πῶλον τῆς ὄνου αὐτοῦ — welche wenigstens *Justin.* M. Apol. II, 73. findet. εὐθέως] streicht *Fr.* aus unzureichenden äussern und innern Gründen. — V. 3. εἴπῃ τι] *etwas* dagegen *sagt.* Mark. 11, 3. hat es nach Luk. 19, 31. bestimmt durch die Frage: τί ποιεῖτε τοῦτο; — ἀποστελεῖ] die älteste (BD Syr. Vulg. It. *Orig.*) und auch wohl richtige LA.: das aus den meisten Codd. von *Griesb. Scho.* aufgenommene Praes. passt h. nicht. Für die geheimnissvolle und wunderbare Sache ist 26, 18. parallel. — V. 4. ὅλον] fehlt im *Lachm.* T., ist zwar bei Matth. gew. (1, 22. 26, 56.), aber viell. aus diesen Stellen eingeschoben. — V. 5.

Die Stelle ist Zach. 9, 9., aber die Worte *εἴπατε — Σιών* sind aus Jes. 62, 11. vorgesetzt oder mit denen des Sacharja: *χαῖρε σφόδρα θύγατερ Σιών* — verwechselt. *πραΰς*] = עָנִי, eig. *demüthig*, dann *sanftmüthig*, *friedfertig*, vgl. 5, 5. Die Prädicate *δίκαιος καὶ σώζων* = צַדִּיק וְנוֹשָׁע sind ausgelassen. *ἐπιβεβηκώς* = רֹכֵב. *ἐπὶ ὄνον καὶ πῶλον κτλ.*] Im Hebr. ist das וְעַל עַיִר nur Parallelismus von עַל־חֲמוֹר, und es sind nicht zwei Thiere gemeint. Matth. aber verstand es von zweien, und liess daher auch aus zu weit getriebenem Glauben an die Weissagung zwei herbeibringen und J. darauf reiten gegen Luk. Mark. Joh. 12, 14. Die Erfüllung der Weissagung in dem Reiten auf dem Esel zu suchen beruht auf einer Verkennung des wahren Sinnes dieser Weissagung, in welcher dieser Umstand nichts als ein Bild der Friedfertigkeit des Königs ist, wie aus dem Gegensatze der Rosse V. 10. erhellet (*Rosenm.* Schol. in Zach.). — V. 7. *ἐπεκάθισαν*] *sie setzten ihn darauf;* aber wahrsch. ist diese LA. der Gleichförmigkeit mit *ἐπεβίβασαν* bei Luk. und mit dem vorhergeh. *ἐπέθηκαν* wegen anstatt des durch BCSZV u. v. a. Codd. Verss. KVV. bezeugten, von *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* aufgenommenen *ἐπεκάθισεν, er setzte sich darauf,* eingeschwärzt worden. Das zweite *ἐπάνω αὐτῶν* beziehen *Theoph. Euthym. Fr.* u. A. auf *ἱμάτια,* während And. eine Enallage num. oder einen unbestimmten Plur. (*Win.* §. 27. 2.) annehmen oder *τινός* hinzudenken. Aber Alles dieses ist willkürlich. Matth. will sagen: er habe auf beiden Thieren gesessen, jedoch wahrsch. nach einander, was auch *Fr.* nicht läugnet. Die Synoptiker legen auf den Umstand, dass J. auf einem oder zwei Eseln geritten, auch in sofern einen gewissen Werth, als sie die Art, wie er diese Thiere sich verschafft, umständlich und wunderbar darstellen, während Joh. 12, 14. einfach und anspruchlos sagt: „er habe einen Esel gefunden", und den Einzug als nicht von J. beabsichtigt darzustellen scheint. So viel ist gewiss, dass er damit keinen politischen Zweck, sich als weltlichen Messias geltend zu machen, verband, wie der *Wolfenb. Fragm.* (vom Zwecke J. u. s. Jünger S. 145.) ihn beschuldigt hat. Allein er gab sich willig der Aufregung seiner Anhänger hin, und bestieg ein Thier, damit das Volk auf ihn aufmerksam werden, und sich entweder für ihn entscheiden, oder ihn verwerfen, und so seine Sache zur Entscheidung bringen sollte. — V. 8. Das Ausbreiten der Kleider und das Streuen von grünen Zweigen und Blumen auf den Weg zur Ehrenbezeugung ist alte und zum Theil noch unsre Sitte (2 Kön. 9, 13. *Wetst.*). — V. 9. *Ὡσαννά*] = הוֹשִׁיעָה נָּא, LXX *σῶσον δή*, eine aus Ps. 118, 25. entlehnte Formel, h. ein Glückwünschungszuruf, und daher, ohne Rücksicht auf den ursprünglichen Sinn, mit dem Dativ construirt, wie etwa: „Vivat dem König!" (*Fr.*) *Kuin.* u. A.: *hilf dem S. Dav.;* denn הוֹשִׁיעַ wird mit dem Acc. und Dat. verbunden. *εὐλογημένος κτλ.*] eben daher aus V. 26. *ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου*] ist h. unstreitig Begrüssung des Messias (Luk. 19, 38. setzt *βασιλεύς* hinzu, und Joh. 12, 13. *βασ. τοῦ Ἰσραήλ*): im Ps. wohl nur Bewillkommnung

eines Königs oder Volksführers; jedoch scheint man zu J. Zeit die Stelle auf den Messias gedeutet zu haben. Vgl. m. Comment. z. d. Ps. Die Construct. des ἐν ὀν. κυρ. mit εὐλογημ. ist verwerflich. Ὡσ. ἐν τοῖς ὑψίστοις] *Hos. in der Himmels-Höhe* (בַּמְּרוֹמִים Hiob 31, 2.). Diese Formel, dem 118. Ps. fremd, von *Fr.* erklärt: *Hosanna* werde gerufen *im Himmel*, d. h. von den Himmlischen (eine zu bestimmte Vorstellung); von *Bez. Kuin.*: *hilf* du, der *im Himmel* ist, was schon darum nicht angeht, da die Formel die eig. Bedeutung des Imperat. verloren hat, hat den Sinn: Hos. gelte im Himmel; was auf Erden gerufen wird, soll im Himmel wiedertönen, wo es allein ratificirt werden kann (*Mey.*). — V. 10. ἐσείσθη] *kam in Bewegung* durch Neugierde und Staunen. — V. 11. ὁ προφήτης] *der* bekannte *Prophet*. Sie erklären ihn nicht für den Messias, wie man V. 9. gethan hatte, weil diese Meinung noch nicht die allgemein angenommene war.

Cap. XXI, 12 — 16.

Die Tempelreinigung.

Die Frage, wie sich diese Erzählung unsres Evang. und der and. Synoptt. zu der bei Joh. 2, 13 ff. verhalte, ob eine und dieselbe Begebenheit zum Grunde liege, wird verschieden beantwortet. Die meisten Ausll.: *Chrys. Calv. Grot. Lamp. Paul. Kuin. Thol. Olsh. Kern*, stimmen für die Verschiedenheit; und wirklich sind ausser der Zeit (bei Joh. das erste Passah, h. das letzte) auch die Umstände verschieden: insbesondere kommt von Joh. 2, 18 ff. h. nichts vor. Allein die Aehnlichkeit ist doch überwiegend, und die Unwahrscheinlichkeit, dass derselbe Vorfall zweimal sollte geschehen seyn, ohne dass eine Rückbeziehung auf das erste Mal zur Sprache gekommen wäre, zu gross: daher wir uns mit *Lück.* z. Joh. I. 437. u. *Str.* I. 773 f. für die Einerleiheit des Factums entscheiden. Ueber die Frage, auf welcher Seite die richtige Chronologie sei, ob auf Seiten des Joh. (*Lück.* u. A.) oder auf Seiten der Synoptt. (*Ziegler, Theile, Str.*), s. Anm. z. Joh. 2, 22. — V. 12. τὸ ἱερόν] der ganze Tempel-Umfang und h. der sogenannte Heidenvorhof. Arch. §. 238. τοῦ θεοῦ] fehlt in BL *Lachm.* T., bei *Orig.* aber nicht gleichbleibend: es fällt uns als zu feierlich auf, und ist wohl schon im Alterthum aufgefallen. Allerdings kommt τὸ ἱερόν sonst nicht weiter mit τοῦ θεοῦ vor, hingegen ναός 26, 61.; und Matth. kann es doch geschrieben haben. Im Heidenvorhofe war ein Ort חנויות, *Buden*, genannt, wo das zum Opferdienste Nöthige verkauft wurde. Dazu gehörten vorzüglich Tauben, welche die Armen opferten. Joh. 2, 14. nennt auch Verkäufer von Stieren und Schafen. Die Wechsler, κολλυβισταί, wechselten gewöhnliches Geld für den zur Tempelsteuer nöthigen halben Seckel (*Lightf.*). J. sah diesen Markt vorzüglich wegen des dabei getriebenen Betruges (V. 13.), und weil der Eigennutz

dabei sein Spiel trieb (Joh. 2, 16.), überhaupt auch, weil die Andacht dadurch gestört wurde, und das ganze Treiben „der Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit“ unwürdig war, mit Unwillen an; viell. auch hatte dieser Markt eine ungew. Ausdehnung gewonnen, und war den zum Beten bestimmten Vorhöfen näher gerückt worden. Im letztern Falle mussten alle Gesetzesfreunde seinen Unwillen theilen; fand aber dieser Fall nicht Statt, missbilligte J. den Markt an sich, der doch zum Tempeldienste nöthig war, so urtheilte er aus einem höhern, nicht jüdisch-gesetzlichen, sondern christlich-geistlichem Principe. Er tadelte aber nicht bloss das Unwesen als Lehrer, sondern stellte es ab als Reformator. Es lag im Geiste des jüdischen Volkslebens, dass fromme, erleuchtete Männer nicht nur das Recht der freien Rede, sondern auch der thätlichen Abhülfe übten: die welche letzteres thaten, hiessen *Zeloten*, *Eiferer*. Ein positives Recht dafür bestand nicht: nur das biblische Beispiel des Pinehas (4 Mos. 25.) diente zur Begründung. Handelte nun J. aus dem gesetzlichen Principe, so that er, was jeder Zelot auch hätte thun können; war sein Princip aber ein anderes, so handelte er als Messias oder Stifter eines neuen Religionswesens. Die gewaltsame Art der thätlichen Abhülfe, besonders das Umstossen der Tische und das Verschütten des Geldes (Joh. 2, 15.) hat für unser Gefühl etwas Verletzendes; allein die damalige Zeit fühlte nicht so fein im Punkte des Geldnutzens oder Schadens, über den J. ohnehin erhaben war (Anm. z. 8, 34.). — V. 13. *γέγραπται*] Jes. 56, 7., mit dem h. weggelassenen, aber von Mark. angeführten Zusatze *πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν*. — *σπήλαιον λῃστῶν*] Gedanke und Ausdruck aus Jer. 7, 11., h. etwas stark in Beziehung auf den Betrug der Verkäufer. Etwas anders lautet die Rede Joh. 2, 16. *ἐποιήσατε*] die von *Fr.* vorgezogene *Lachm.* LA. *ποιεῖτε* (BL 124. *Orig.*), neben welcher *Orig.* auch *πεποιήκατε* hat, scheint eine Correctur zu seyn, weil jenes nicht so passend ist.

V. 14. *τυφλοὶ καὶ χωλοί*] *Matth. Fr.*: *χωλοὶ κτλ.*, jedoch nicht nach überw. Z. Matth. 12, 22. 15, 30. stehen die *τυφλοί* voran, auch sind sie die unglücklichern. — V. 15. *τὰ θαυμάσια*] *die wundersamen Dinge*, die Reinigung des Tempels, die Heilungen. — V. 16. *ὅτι* recitativum, h., wie 5, 31. 7, 23. 9, 18. 33. 20, 12., kritisch unsicher. *ἐκ στόματος κτλ.*] „*Aus dem Munde der Kinder und Säuglinge hast du Lob bereitet*,“ Ps. 8, 3., wo vom Lobe Gottes die Rede, wendet J. auf sein Lob an, als wollte er sagen: Ich brauche mich dieses Lobes nicht zu schämen, da ja Gott es nicht verschmäht. — Anders, aber parallel, ist der von Luk. 19, 39 f. angeführte Zug.

Cap. XXI, 17—22.

Verfluchung des Feigenbaums.

Nur noch bei Mark. — V. 17. Man würde voraussetzen, dass der Evang. sagen wolle, J. habe sich zur Familie des Lazarus begeben, wenn nicht 26, 6. ein Simon der Aussätzige genannt würde; doch s. d. Anm. z. d. St. — V. 19. ἐπὶ τῆς ὁδοῦ] kann streng genommen heissen *auf dem Wege*, d. h. so dass er über den Weg überhing; aber ἐπὶ heisst auch *an*, Anm. z. 14, 26. ἦλθεν ἐπ' αὐτήν] *kam hin zu ihm; Fr.: conscendit eam* (!). Von Früchten konnte und sollte der Baum zweierlei, theils essbare überwinterte Sommerfeigen, theils Ansätze zu Sommerfeigen haben. Vgl. *Paul.* z. d. St. *Win.* Real-WB. Art. *Feigenb.* Da er keine von beiden hatte, so erklärte J. im Unwillen durch einen Fluch oder ein Machtgebot, dass er für immer unfruchtbar seyn solle; ja, wie der Erfolg zeigte, zerstörte er dadurch das Leben des Baumes, der alsobald verdorrte. (Nach Mark. 11, 14. 20. wurde diess erst am folg. Tage bemerkt, eine Veranschaulichung durch Einschaltung eines Zwischenraumes.) Da ein solches Strafwunder an einem unfreien Wesen unzweckmässig und J. unwürdig zu seyn scheint: so liegt es wegen der Parabel Luk. 13, 6 ff. und der Sitte der Propheten ihre Weissagungen durch symbolische Handlungen zu bekräftigen, sehr nahe darin eine Allegorie auf den Untergang des jüdischen Staates zu finden (*Ambros. Grot. Wetst. Neand.* [welcher vermuthet, J. habe jene Parabel h. gesprochen] *Weiss.*). Allein nichts bei den Evangg. deutet darauf hin; vielmehr wird diese That J. als ein Wunder und als ein Sinnbild dessen, was die Kraft des Glaubens vermöge, betrachtet. Die Erzählung hat sich in der Sage aus jener Parabel gebildet (*Str.*). Auf die Frage der Jünger V. 20., wie der Baum so schnell verdorrt sei, scheint J. V. 21. die Antwort zu geben: er habe es durch den Glauben gethan, und wenn sie diesen hätten, so würden sie Gleiches und noch mehr thun können. Allein da er nicht durch den Glauben, sondern durch die ihm vermöge der Einheit mit dem Vater einwohnende höhere Kraft oder Herrlichkeit (Joh. 2, 11.) Wunder wirkte, und die Antwort der obigen 17, 20. ähnl. ist: so muss er die Frage der Jünger in dem Sinne nehmen, als wollten sie wissen, wie *sie auch* so etwas bewirken könnten, oder sie nur in dieser Hinsicht beantworten. πίστις] Wunderglaube, vorzüglich in Bezug auf das Gebet (V. 22. vgl. 17, 20.). διακρίνεσθαι] *zweifeln*, nicht als Sache des Ungläubigen, sondern dessen, der da schwankt zwischen Unglauben und Glauben. τὸ τῆς συκῆς] *die Sache*, der Umstand *des Feigenbaumes*. Hier wird man versucht, das Bergeversetzen (17, 20.) im eig. Sinne zu nehmen, weil es im Gegensatze mit dem Verfluchen des Feigenbaumes steht, welches doch auch ein Eingreifen in die körperliche, obschon lebendige Natur ist. Allein es bleibt immer gewiss, dass die Wunder-

wirksamkeit J. und seiner Jünger vorzüglich die lebendig geistige Natur des Menschen zum Gegenstande hat. Nach *Str.* II. 252. hat zur Verknüpfung dieser Rede J. mit dem Wunder die Gnome Luk. 17, 6. Veranlassung gegeben; allein diese ist nichts als eine Variante von unsrer Stelle und Matth. 17, 20. — V. 22. ist in beschränkender Beziehung auf das Gebet und den Glauben an dessen Erhörung dasselbe gesagt, was 17, 20. allgemeiner: *οὐδὲν ἀδυνατήσει ὑμῖν.*

Es folgen nun 21, 23 — 22, 46. Reden J., veranlasst durch Fragen der Synedristen, Pharisäer und Sadducäer, oder eine Art von fortgesetzter Disputation mit ihnen, welche er siegend mit einer ihnen vorgelegten Frage beendigt. Sodann erklärt er sich Cap. 23. in einer Strafrede gegen die Pharisäer, und vollendet so den Bruch mit der Hierarchie, worauf dann sein Fall nothwendig folgt.

Cap. XXI, 23 — XXII, 14.

Frage der Synedristen, aus welcher Macht Jesus handle, nebst drei Parabeln.

Bei allen Synoptt. — V. 23. Ueber die LA. und Construction vgl. Anm. z. 8, 1. *οἱ ἀρχ. κ. οἱ πρεσβ. τοῦ λαοῦ*] Luk. u. Mark. fügen noch die *γραμματεῖς* hinzu, und vollenden somit den Begriff der Mitglieder des Synedriums. Nach V. 45. waren auch Pharisäer dabei. *ἐν*] *durch*, *kraft*, *mittelst*, wie Luk. 4, 36. *ἐξουσίᾳ*] *Macht*, *Vollmacht*, vgl. 10, 1. *ταῦτα* geht auf J. ganze bisher im Tempel entwickelte Wirksamkeit (V. 15.). *καὶ τίς κτλ.*] eine parallele Frage, zur Erläuterung des *ποίᾳ*. Sie wollen ihn durch diese Fragen zu der Erklärung verleiten, er sei ein von Gott gesandter Prophet, und ihm dann den Process machen; denn das Synedrium übte die Aufsicht über die öffentlich auftretenden Lehrer. Vgl. Joh. 1, 19. — V. 24. J. antwortet, wie ein kluger Streiter, mit einer Gegenfrage. *ἕνα λόγον*] *Ein Wort* oder *Eine Sache*, vgl. Luk. 4, 36. AG. 15, 6. — V. 25. *τὸ βάπτ.* **τὸ** *Ἰωάνν.*] Dieses im *Lachm.* T. befindliche, genauer bestimmende *τό* ist wahrsch. von den Abschreibern als überflüssig weggelassen worden. Unter der Taufe des Joh. wird seine an diesen Ritus geknüpfte Wirksamkeit als Bussprediger verstanden. *πόθεν ἦν*] *woher war sie*, nicht der Entstehung, sondern dem Beweggrunde und der Berechtigung nach. Joh. 7, 28. ist zwar *πόθεν εἰμί* von der menschlichen Herkunft zu verstehen, dieser setzt aber J. nachher V. 29. entgegen: *παρ' αὐτοῦ εἰμι, κἀκεῖνός με ἀπέστειλεν*, mithin ein höheres *πόθεν*, wovon h. die Rede ist. Die zweite Frage erklärt, indem sie die beiden möglichen Fälle angibt: *ἐξ οὐρανοῦ*] zu Folge eines Befehls vom Himmel oder (was dasselbe ist) eines göttlichen Antriebes: *ἐξ ἀνθρ.*] aus menschlichem Auftrage oder Beweggrunde. Vgl. AG. 5, 39. *Wetst.* Mit den gleichen Worten hätte J. auch fragen können; kraft welcher Macht

taufte Joh.? διελογ. παρ' ἑαυτοῖς] *bei sich selbst.* Der sonstigen Schreibart unsres Evang. (16, 7. 8.) analoger ist die *Lachm.* LA.: ἐν ἑαυτοῖς, *unter einander;* jedoch kann sie eben desswegen Correctur seyn. οὖν] mit *Fr.* wegzustreichen ist im Gegenzeugnisse von DL wen. Minuscc. etl. Verss. *Orig.* kein hinreichender Grund. — V. 26. φοβούμεθα] Es braucht nicht mit *Fr.:* ne id quidem conduxerit, eingeschaltet zu werden; sondern die Besorgniss steht für die besorgte Folge, etwa wie Luk. hat: so wird uns das Volk steinigen. ἔχουσι κτλ.] vgl. 14, 5. *Lachm.* LA.: ὡς προφ. ἔχ. τ. Ἰωάνν.

V. 28—32., dem Matth. eigenthümlich. J. legt den Synedristen, in Beziehung auf Joh. d. T., *eine Parabel und Frage* zu ihrer Beschämung vor. — V. 28. τίς nach ἄνθρωπος, welches *Lachm.* aufgenommen, obgleich es nicht einmal alle die ältesten Codd. haben, verwerfen *Schu. Fr.* mit Recht; Matth. hat sonst bloss ἄνθρ. (V. 33. bess. LA. 25, 14. 27, 57.) oder εἷς (8, 17. 18, 24. 19, 16. 27, 48.). μου] fehlt in DKLM u. a. Z. und ist wahrsch. ein Glossem. — V. 30. τῷ δευτέρῳ] Statt dessen haben *Griesb. Scho.* nach DEFHK v. Minuscc. *Orig.* u. a. Z. τῷ ἑτέρῳ vorgezogen, das, weil ungenauer, mit dem bestimmtern τῷ δευτ. vertauscht worden zu seyn scheint. *Matth. Fr.* leiten es aus einem Scholion ab, und *Schu.* führt für die gew. LA. die Analogie von 22, 39. an. ἐγώ] Nach *Grot.* = הִנֵּנִי: nach *Bez. Kuin.* ist πορεύομαι, ἀπέρχομαι (was *Chrys.* liest) zu ergänzen; nach *Elsn. Wlf.* heisst es *ja;* allein in den von *Elsn.* angef. Beispielen bezieht sich ἐγώ immer auf das vorhergeh. Zeitwort, h. also auf ὕπαγε, oder ἐργάζου, so dass ὑπάγω (mit etl. Codd. Vulg.) oder ἐργάσομαι hinzuzudenken ist. — V. 31. αὐτῷ] könnte nach BDL u. a. Z. mit *Lachm.* zu streichen seyn. ὁ πρῶτος] der Cod. Vat. l. ὕστερος, And. ἔσχατος, indem sie zugleich die Ordnung der Antworten V. 29. 30. umkehren; der Cod. Cantabrig. aber nebst ein. Ueberss. u. KVV. l. ἔσχατος u. *Lachm.* ὕστερος, ohne jenes zu thun, ganz sinnwidrig. Dass die gew. LA. die richtige sei, leidet keinen Zweifel, weil, wenn der erste Sohn zugesagt hätte, der Vater nicht zum zweiten gegangen wäre. Die Entstehung der falschen LA. zu erklären, bleibe den Vermuthungen der Kritiker überlassen. Vgl. *Griesb. Fr.* Der erste Sohn ist unstreitig das Bild der Zöllner und Huren, welche (das muss man hinzudenken) den Geboten Gottes ungehorsam, auf die Predigt des Täufers Busse thaten; der zweite Sohn ist das Bild der selbstgerechten Juden, welche den Willen Gottes zu thun vorgeben, aber nicht thun. Diese Beziehung überlässt J. den Hörern selbst zu fassen. Verwirrung aber erzeugt in der Nutzanwendung V. 32. die Wendung, dass die Zöllner u. H. als die Gläubigen, die Selbstgerechten hingegen als die Ungläubigen und *die ihren Unglauben nicht bereut haben,* dargestellt werden. Denn man wird veranlasst den Glauben mit der Zusage des ersten Kindes und die Reue mit dessen Reue zu vergleichen, da doch vielmehr jener (als ein bussfertiger Glaube) der Reue desselben entspricht, die nicht geschehene Reue der

Selbstgerechten hingegen keinen Vergleichungspunkt in der Parabel hat. προάγουσιν κτλ.] *kommen eher, als ihr*, ins R. G. Der Zugang ist also auch den Verstockten offen, wenn sie Busse thun. — V. 32. ἦλθε ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης] *trat auf* (ἔρχεσθαι von Lehrern 11, 18.), *indem er den Weg der Gerechtigkeit wandelte*, d. h. Gerechtigkeit predigte. ὁδός wird selbst mit διδάσκειν verbunden 22, 16., und steht AG. 9, 2. u. ö. von der christlichen Religion. τοῦ πιστεῦσαι αὐτῷ] *um ihm* (zu Folge der Reue) *zu glauben*, oder *so dass ihr ihm geglaubt hättet.* Ganz falsch *Fr.:* non poenitentiam egistis *propterea, quod fidem adjunxissent*, nempe portitores etc.

V. 33 — 41. *Eine andere*, auch von Luk. u. Mark. angef. *Parabel*, ähnlichen Sinnes, ebenfalls den Obern der Juden ihre Untreue vorhaltend. Das Urbild derselben ist Jes. 5, 1 ff. — V. 33. ἄνθρωπός τις ἦν οἰκοδ.] τις ist nach BC*DKLSV mehr. Minuscc. Verss. KVV. *Lachm.* T. von *Griesb. Scho.* mit Recht getilgt. ἄνθρ. ist mit οἰκοδ. zu verbinden, wie ἄνθρ. ἔμπορος 13, 45. vgl. 22, 2.: *Es war ein Hausherr.* ληνός] nicht *Kelter*, sondern s. v. a. ὑπολήνιον Mark. 12, 1., *Keltertrog, lacus*, der sich im Boden befand, und in welchen der Most aus der Kelter floss. πύργος] *Thurm*, thurmähnliches Wachthaus. ἐξέδοτο — γεωργοῖς] *gab ihn aus*, verdingte ihn, an *Winzer*, nach dem Folg. um einen Theil der Früchte. — V. 34. τοὺς καρποὺς αὐτοῦς] sc. τοῦ ἀμπελῶνος (die LA. αὐτῶν sc. γεωργῶν ist Nachhülfe): st. τοὺς καρπούς sagt Luk. 20, 10. bestimmter ἀπὸ τοῦ καρποῦ, *etwas von den Früchten.* — V. 38. ἐν ἑαυτοῖς] *unter sich.* καὶ κατάσχωμεν] *und lasst uns in Besitz nehmen:* natürlicher wäre: καὶ καθέξομεν, *und so werden wir in Besitz nehmen*, wie Mark. 12, 7.: καὶ ἡμῶν ἔσται ἡ κληρονομία. Die Hoffnung wird als Absicht gedacht, vgl. Luk. 20, 14.: ἵνα — γένηται κτλ. — Die Arbeiter im Weinberge sind die Obern des jüdischen Staates, welcher dem Weinberge entspricht: die Knechte, die gemisshandelt und getödtet worden, die Propheten: der Sohn Christus. Durch die gehoffte und beabsichtigte Besitznahme des Erbes wird die Herrschsucht der Obern bezeichnet, welche der Grund ihres Widerstandes gegen J. war. Hätten sie nicht gefürchtet, dass er ihnen die Herrschaft nehmen würde, so hätten sie sich wohl seinen heilsamen Absichten nicht so hartnäckig widersetzt. Weiter aber darf man keine Vergleichungspunkte suchen, wie *Euthym. Theoph.* thun. — V. 40. 41. J. veranlasst seine Gegner sich selbst das Urtheil zu sprechen. Bei den andern Evangg. antwortet er sich selbst, was allerdings wahrscheinlicher ist (*Schneckenb.*). κακοὺς κακῶς ἀπολέσει αὐτούς] *eos malos male perdet*, eine Art von Wortspiel, wie dergleichen die Griechen lieben. αὐτούς ist nicht überflüssig, sondern bestimmt das Obj.; κακούς ist Prädicat. Die Schreibart ἐκδόσεται st. ἐκδώσεται ist fehlerhaft (*Fr.*). ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν] *zu ihrer*, der Früchte, *Zeit.* Das Kommen des Herrn und die Bestrafung der Winzer kann man allerdings auf die Zerstörung Jerusalems beziehen, und, da mit die-

ser nach Matth. die Parusie Christi verbunden ist, indirect auch auf diese.

V. 42 — 44. J. gibt den Synedristen den Sinn der Parabel weiter zu beherzigen, indem er mit der Stelle Ps. 118, 22 f. *seine, des Verworfenen, Anerkennung als Messias und die Ausschliessung der Juden vom Reiche* andeutet. — V. 42. λίθον ὃν] Attraction st. λίθος ὃν. — ὃν — οἱ οἰκοδομοῦντες] *den die Bauleute verwarfen*, viell. nicht einmal zum gew. Gebrauche tauglich fanden. οὗτος κτλ.] *dieser ist zum Ecksteine* (רֹאשׁ פִּנָּה, der zwei Mauern zusammenhält und eine Hauptstelle im Gebäude einnimmt) *geworden*, d. h. ein Verkannter, Verachteter, hat grosse Auszeichnung und Wichtigkeit erlangt. Das historische Subj. der Psalmst. ist ungewiss; allein man hat wohl schon früh den Messias darunter verstanden, vgl. m. Comm. z. d. St. *Fr.* will darunter die verachteten Heiden verstehen; allein wie könnten diese der Eckstein heissen? Auch widerstreitet diese Erkl. den Stellen AG. 4, 11. 1 Petr. 2, 7., vgl. Eph. 2, 20.; und V. 44. passt nicht dazu. αὕτη] Die LXX geben damit das Neutr. זֹאת, und so hat es gewiss auch der Evang. genommen: aus übertriebenem Purismus wollen *Fr.* u. A., er habe es auf κεφαλὴ γωνίας bezogen. — V. 43. διὰ τοῦτο] *darum*, weil ihr den Eckstein verworfen habt. ἔθνει κτλ.] *einem Volke, das die Früchte desselben* (des Reiches), Früchte, die desselben würdig sind, *bringt*. Es ist das christliche Volk, das neue Israel; und da dieses vorzüglich durch Aufnahme der Heiden gebildet worden, so sind auch diese mit gemeint. — V. 44. fehlt in D u. a. abendl. Z. b. *Orig.*, und *Griesb.* glaubt, er sei aus Luk. 20, 18. herübergenommen; was wahrsch. wäre, wenn der Text ganz gleich lautete, und es nicht καὶ ὁ πεσών, sondern πᾶς ὁ πεσών hiesse. ὁ πεσὼν ἐπὶ τ. λίθον τοῦτον] *wer auf diesen Eckstein fällt*, d. h. an mir als Messias Anstoss nimmt, mich nicht anerkennt = ἐν ἐμοὶ σκανδαλίζεται. — συνθλασθήσεται] *wird sich zerschellen*, sich selbst das Verderben bereiten, vgl. Joh. 3, 18. ἐφ' ὃν δ' ἂν πέσῃ] *auf wen er aber fällt*, d. h. an wem ich mein Richteramt vollziehe. Der Ausdruck spielt an Jes. 8, 14 f. an (wie auch 1 Petr. 2, 8.). — V. 45. 46. bilden den historischen Schluss zu den bisher. Reden, obgleich nachher 22, 1 — 14. noch ein Zusatz folgt. — V. 46. ὡς προφήτην] Die *Lachm.* LA. εἰς, obgleich sprachlich kaum zu rechtfertigen, hat das häufige Zeugniss des *Orig.* für sich. Vgl. 21, 26.

XXII, 1 — 14. Matth. liefert noch *eine Parabel* ähnliches Sinnes *von der Ausschliessung der Juden vom Reiche und der Zulassung der Heiden*, wovon bei Luk. 14, 16 ff. eine Parallele. Nach der gew. Annahme hat J. beide zu verschiedener Zeit vorgetragen, wogegen aber die Analogie von 25, 14 ff. Luk. 19, 12 ff. (vgl. d. Anm.) und überhaupt so vielen verschieden überlieferten Reden J. ist. Sind nun beide ursprünglich eine, so gebührt dem Luk. der Vorzug der richtigern Darstellung. Dass er eine Veranlassung gibt (V. 15.), während eine solche bei Matth. fehlt, kommt nicht viel in Anschlag; vgl. Anm. z. Luk. 12, 13. 41.

Aber die Gestalt der Parabel ist bei ihm einfacher, und hält sich in den natürlichen Grenzen. Es ist unpassend, dass h. die Geladenen die Knechte misshandeln und tödten, wodurch sie sich die Rache des Königs zuziehen. Sodann nimmt mit V. 11. die Parabel eine neue Wendung, und versinnbildet den Gedanken, dass unter den zugelassenen Heiden selbst wieder die Unwürdigen von den Würdigen ausgeschieden werden müssen. *Str.* I. 678 ff. erklärt die erste Modification bei Matth. als entstanden durch eine Vermischung dieser Parabel mit der vorhergeh., und die zweite durch eine Verschmelzung mit einer andern verloren gegangenen. (Vgl. *Schneckenb.* Beitr. Zusatzblatt.) Merkwürdig, dass das von Matth. hineingetragene Element der Bestrafung von Luk. in eine andere Parabel 19, 12 ff. hineingetragen ist. — V. 1. *ἀποκριθεὶς*] vgl. 11, 25. *αὐτοῖς ἐν παραβολαῖς*] BDL *Orig. Lachm.* lesen *ἐν παρ. αὐτ.*; and. Codd. ändern die Stellung von *πάλιν*: viell. ist *ἐν παρ.* Zusatz (*Fr.*). Der Sinn ist: *gleichnissweise.* — V. 2. *γάμους*] *Hochzeit*; bei den LXX Esth. 9, 22. = מִשְׁתֶּה, *Gastmahl*, und so auch Luk. 12, 36. 14, 8.; h. kann man bei der gew. Bedeutung bleiben. — V. 3. *τοὺς δούλους αὐτοῦ*] *seine Knechte*, die er eben dazu bestimmte oder deren Geschäft es mit sich brachte; nicht alle seine Knechte, wie aus V. 4. erhellet, wo er andere sendet. *καλέσαι*] *laden*, zum zweiten Male, oder auf den bestimmten Tag; denn sie waren schon vorläufig geladen. — V. 4. *τὸ ἄριστον*] h. = *τὸ δεῖπνον* oder überhaupt *Mahlzeit* (*Bretschn.*). *ἡτοίμασα*] LA. des *Lachm.* T.: *ἡτοίμακα*; mehr. Minuscc. *Euthym. Fr.*: *ἡτοίμασται*, was Correctur des *μου* und des *τεθυμένα*, *ἕτοιμα* wegen ist (*Mey.*). — V. 5. *Fr.* will das *ἀμελήσαντες* auf alle, auch die, welche die Knechte misshandelten und tödteten, beziehen; aber diese thaten mehr, als das *ἀμελεῖν* besagt; sie bewiesen nicht bloss Gleichgültigkeit, sondern auch feindselige Gesinnung. Die *Lachm.* LA. *ὃς μέν*, *ὃς δέ* st. *ὁ μέν*, *ὁ δέ* ist als älter und ungewöhnlicher vorzuziehen. *ἐπὶ τήν* (*Lachm.* T.), st. *εἰς τήν* ist passender: *an sein Geschäft*, *seinem Geschäfte nach* (*Fr.*). — V. 7. Sehr schwer möchte h. unter den verschiedenen LAA. die ursprüngliche zu erkennen seyn. Als die im 4. Jahrh. verbreitete sieht *Lachm.* an: *ὁ δὲ βασιλεὺς ἀκούσας*, die sich aber nur in Minuscc. It. Vulg. *Ir.* findet. Die kürzeste LA. von BL 1. 22. 118. 209. Copt. ist *ὁ δὲ βασ.* ohne *ἐκεῖνος*, welche *Mey.* vorzieht. Die am meisten durch CEFKMSV 17. 25. 28. 61. 106. u. a. Syr. p. Brix. Damasc. bezeugte, von *Matth. Scho.* aufgenommene ist: *κ. ἀκούσ. ὁ βασ. ἐκεῖνος.* Geringer ist die Zahl derjenigen, welche, wie Cod. G, diese LA. ohne *ἐκεῖνος* haben, denen *Fr.* mit Unrecht folgt. Cod. D setzt *ἐκεῖνος* voran anstatt des *καί*. *Griesb.* hält *ἀκούσας*, weil es theils fehlt, theils die Stelle wechselt, für eingeschoben; auch *ἐκεῖνος* ist ihm verdächtig; *Schu.* hingegen hält es für analog mit mehrern Stellen des Matth., wo es freilich passender als h. steht, da der König, als die Hauptperson, nicht näher braucht bezeichnet zu werden (vgl. 11, 13.); aber viell. liess man es eben desswegen aus (gegen *Griesb.*);

wenigstens sieht man keinen Grund, warum es hätte sollen eingeschoben werden. Das sicherste ist bei der *Matth. Scho.* LA. stehen zu bleiben. — V. 9. *τὰς διεξόδους τῶν ὁδῶν*] *die Scheidewege der Strassen*, der Landstrassen. — V. 10. *πονηροὺς κ. ἀγαθούς*] Hier schreitet die Parabel in das Gebiet der eig. Rede über; denn dieser Unterschied hat nur für das Reich Gottes Bedeutung. Aus Luk. 14, 21. trägt man gew. die Vorstellung herein, es seien Bettler und dergleichen geladen worden; daran denkt wohl Matth. nicht. *ὁ γάμος*] nicht der Ort des Gastmahls, wie Manche erklären, und aus welcher Erkl. die LAA. *νυμφών* (B*L) und *οἶκος* entstanden sind, sondern das *Hochzeitmahl*. — V. 11. *ἔνδυμα γάμου*] ein Kleid, wie es zur Hochzeit sich schickt, ein *Festkleid*. — V. 12. *πῶς*] missbilligend, vgl. 7, 4. Um diese Missbilligung zu rechtfertigen nehmen ältere Ausll. (s. *Wlf.*) auf den Grund von Richt. 14, 12., Neuere auf den Grund der heutigen Sitte (*Harmar* Beob. üb. d. Orient II. 117.) an, den Gästen seien vom Gastgeber Festkleider gereicht worden, so dass die Entschuldigung des Mangels nicht Statt gefunden, sondern der nicht gehörig Bekleidete das dargebotene Geschenk verschmäht hätte, wesswegen er auch verstummt. Darin liesse sich sehr passend die von *Calov.* geltend gemachte Idee finden, dass ja auch der Glaube oder der Geist, der zum Reiche Gottes fähig macht, eine Gabe Gottes ist, die man nur nicht zu verschmähen braucht, um sie zu empfangen. Allein schon *Kr.*, neuerlich *Fr.* haben bemerkt, dass jene Sitte nicht hinlänglich erwiesen ist; sodann lässt sich nicht begreifen, wie ein Geladener das Festkleid hätte verschmähen können. Wir müssen also, die Frage, wie die Geladenen zum hochzeitlichen Kleide kommen konnten, auf sich beruhen lassend, zu der Vorstellung zurückkehren, dass das Erscheinen darin die vorausgesetzte Bedingung der Einladung war: mithin findet h. die sittliche, auf der Selbstthätigkeit des Menschen beruhende (obschon nicht die von *Calov* verworfene Werkheiligkeits-) Ansicht Statt, dass die zum Reiche Gottes befähigende Gesinnung vom Menschen abhängt, nicht die religiöse Ansicht, welche Alles von Gott abhängig macht. Uebrigens ist in diesem Umstande eine Mahnung für die Gläubigen enthalten, und die Parabel nimmt dadurch eine etwas andere Wendung, so dass sie jetzt nicht mehr an die Pharisäer gerichtet ist. Auch die Schlussformel *πολλοὶ γάρ κτλ.* ist von allgemeiner Beziehung. — V. 13. Die Worte *ἄρατε αὐτὸν καὶ* fehlen im *Lachm.* T., und sind eher hinzugesetzt, als weggelassen worden. Vgl. übrigens 8, 12. 25, 30. *πολλοὶ κτλ.*] steht h. in seiner vollkommen passenden Stelle (vgl. dagegen 20, 16.): es bildet die Lehre nicht der ganzen Parabel, sondern nur des letzten Theiles derselben von V. 11. an; und während sie anfangs auf die Juden gemünzt war, so bezieht sie sich zuletzt auf die aufgenommenen Heiden. *ἐκλεκτοί* sind diejenigen, welche unter der Menge der Berufenen (*καλεῖν* ist gew. von der Einladung zum Glauben an das Ev. vgl. 9, 13.) wirklich gläubig und würdig und *von Gott* ausgewählt sind, um in sein Reich aufgenommen zu werden. Hier tritt also zwar

Anerkennung der Abhängigkeit des menschlichen Heils von Gott ein; jedoch liegt nicht nothwendig im Begriffe der ἐκλογή, wie er h. gefasst ist, die Idee eines ewigen Rathschlusses (Eph. 1, 4.), sondern man kann bei dem göttlichen Richterspruche über Würdigkeit und Unwürdigkeit (vgl. V. 11—13.) stehen bleiben. Anderwärts (24, 22. Luk. 18, 7.) steht ἐκλεκτός nicht in der strengen Bedeutung, wie h., so wie auch κλητός ungefähr im Sinne von ἐκλεκτός steht (Röm. 1, 6. 1 Cor. 1, 2.).

Cap. XXII, 15—22.

Eine verfängliche Frage der Pharisäer.

Auch bei Luk. u. Mark. — V. 15. Nach einer amtlich vorgelegten Frage 21, 23., folgt eine Streitfrage aus der Schule der Pharisäer. Die Berathschlagung derselben darf nicht als eine amtliche angesehen werden: sie handeln h. bloss als Partei, wie sie sich denn mit einer andern Partei, den Herodianern, den Anhängern der Familie des Herodes, verbinden. (Eine geschlossene Partei bildeten letztere nicht, noch weniger eine Schule.) Beide Parteien waren in ihrer Politik einander feindlich entgegengesetzt. Die Pharisäer konnten vermöge ihrer Anhänglichkeit an das mosaische Gesetz und dessen hierarchische (theokratische) Einrichtungen nichts anders als die Selbstständigkeit ihres Volkes wünschen, mussten mithin Feinde der römischen Oberherrschaft seyn; die Herodianer hingegen waren Freunde der letztern, weil die Dynastie des Herodes durch die Römer gegründet und deren noch jetzt bestehende Glieder (Herodes Antipas und Philippus) Geschöpfe der römischen Cäsarn waren. Beide Parteien vereinigen sich daher nur aus Hass und Verdacht gegen J., der ihnen beiden gleich gefährlich schien. ὅπως] *damit* = ἵνα (Luk. Mark.), nicht: = πῶς (LA. des Cod. D). ἐν λόγῳ] *mit Rede*, d. h. mit einer vorgelegten Frage; nicht: *inter verba* (*Fr.*). — V. 16. αὐτῷ] = πρὸς αὐτόν, wie wirklich D liest. λέγοντες] Die LA. der Codd. BL *Lachm.* λέγοντας ist aus Unkenntniss des Hebraismus und Vergleichung der Parall. entstanden, und *Fr.*'s Urtheil, die gew. sei ein Solöcismus, beruht auf dem Scheingrunde, dass das Folg. Rede der Gesandten, nicht der Absendenden sei; allein jene reden und handeln auf Anstiften von diesen. (Vgl. 11, 2 f. 4 Mos. 21, 20.) τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ] *den Weg, den Gott vorschreibt*, oder den man vor Gott wandeln soll (Ps. 27, 11.). οὐ μέλει κτλ.] Beschreibung der geraden Rücksichtslosigkeit. Dieselbe Phrase Joh. 10, 13. 12, 6. 1 Petr. 5, 7.; anders 1 Cor. 9, 9. οὐ γὰρ βλέπεις κτλ.] fasst die Sache noch tiefer (daher γάρ); denn man kümmert sich dann um Menschen, wenn man auf Ansehen, Grösse, Reichthum Rücksicht nimmt. βλέπεις εἰς πρ., *Rücksicht nehmen auf*, natürliche Umschreibung der hebraisirenden Phrase πρόσ. λαμβάνειν (Luk.). — V. 17. ἔξεστι] näml. nach göttlichem Rechte, aus Gründen des göttlichen Gesetzes, nach theo-

kratischen Grundsätzen, nach welchen Jehova allein König von Israel war. Darauf gründete sich der Widerspruch des Judas Gaulanites gegen den römischen Census zur Zeit der Verweisung des Archelaus und der Verwandlung Judäa's in eine römische Provinz, *Joseph.* Antt. XVIII, 1. AG. 5, 37. *κῆνσον*] vgl. 17, 25. Die Frage, ob man dem Cäsar Steuern zahlen dürfe, hiess s. v. a. ob man überhaupt seine Herrschaft anerkennen dürfe. *Καίσαρι*] *Caesari*, Familien-Name der römischen Herrscher, aus welchem der Amtsname entstand. — V. 18. *ὑποκριταί*] So nennt er sie, weil sie nicht aufrichtig zu Werke gingen. — V. 19. *τὸ νόμισμα τοῦ κήνσου*] *die Steuermünze*, die Münze, in welcher die Steuer entrichtet wird. — V. 20. J. macht darauf aufmerksam, dass diese Münze das Bild und die Ueberschrift (das Gepräge) des Kaisers trage, gibt damit zu verstehen, dass sie von ihm als Münz- und Landesherrn herrühre, und gründet darauf den Ausspruch V. 21.: *Gebet* (entrichtet, bezahlet) *demnach* (weil die Münze dem Kaiser angehört) *dem Kaiser, was des Kaisers ist* (was ihm angehört, Steuer, Zoll und was sonst die Oberherrschaft mit sich bringt: der Plur. *τὰ Καίσαρος* deutet mehr, als die blosse Steuer an. *Maimon.* tr. Gezelah c. 5.: Ubicunque numisma alicujus regis obtinet, illic incolae regem istum pro domino agnoscunt, [*Wetst.*]). Die Antwort drückt einen tiefen und umfassenden Gedanken auf die concreteste Weise, in engster Beziehung auf die Anschauung des Gepräges, aus. Dass J. damit habe lehren wollen, man müsse sich der factischen Staatsgewalt unterwerfen, so wie Paulus Röm. 13, 1. lehrt, man müsse sich der Obrigkeit um des Gewissens willen unterwerfen (gew. Mein., auch *Neand.*), ist ganz falsch. In das Gebiet des Gewissens, der Sittlichkeit und Frömmigkeit schlägt der erste Theil der Antwort J. gar nicht ein. Allerdings bezieht sich die Frage: *ἔξεστι κτλ.* auf den Gewissenspunkt, J. aber antwortet so darauf, dass er sich auf diesen Punkt zunächst nicht einlässt, sondern die fragliche Sache in ein ganz anderes Gebiet, das der weltlichen Macht, verweist. Das Steuer- und Münzwesen und alles, was damit zusammenhängt (will er sagen), hat mit dem göttlichen Rechte und dem Gewissen unmittelbar nichts gemein; es kann und muss von dem, was man Gott schuldig ist, getrennt werden. Tiefer liegt in seiner Rede der Gedanke verborgen, dass das Staatswesen noch andere Principien, als die des Rechtes und der Sittlichkeit, näml. die der physischen Gewalt und der Klugheit, in sich trägt; und indem er sich gar nicht darauf einlässt diese verschiedenen Principien zu vermitteln, gibt er zugleich zu verstehen, dass seine Wirksamkeit auf Erden keine politische und sein Reich nicht von dieser Welt sei (vgl. Luk. 12, 14.). Mit dem zweiten Theile der Antwort: *καὶ τὰ τοῦ θεοῦ κτλ., und was Gott angehört* (was Pflicht und Gewissen, frommer Glaube und Gehorsam fordert), *das entrichtet* (leistet) *Gott*, weist er die Frage: *ist es erlaubt* (näml. um des Gewissens willen), ganz und rein in das sittlich religiöse Gebiet. Ihr könnt und sollt (will er sagen) Gott zunächst mit der sittlich-religiösen Gesinnung dienen, und nicht mit seinem Dienste

den Dienst des Kaisers oder eines andern Herrschers vermischen. J. Antwort ist zugleich witzig, klug, weise, tiefsinnig, Alles in sich vereinigend. — Die gew. Erklärung des τὰ τοῦ θεοῦ von der Tempelsteuer ist ganz verfehlt; man darf nicht einmal mit *Paul.* einen Doppelsinn annehmen: der Sinn ist wie 16, 23.

Cap. XXII, 23—33.

Streitfrage der Sadducäer über die Auferstehung.

Bei allen Synoptikern. — V. 23. *οἱ λέγοντες*] Das *οἱ*, welches in BDSZ u. a. Z. *Lachm.* T. fehlt, ist kaum zu entbehren; denn *λέγοντες* bezöge sich auf *προσῆλθον*, und hiesse: *indem sie behaupteten*, womit Matth. die ganze Tendenz ihrer Frage im Voraus verriethe, was doch schwerlich seine Absicht seyn kann. Hier ist ein schlagendes Beispiel offenbar falscher LA. in den ältesten und besten Z. Ueber die Lehre der Sadducäer s. bibl. Dogm. §. 182. — V. 24. Die Sadd. tragen einen Zweifelsgrund gegen die Auferstehung vor, der aus Mose, 5 Mos. 25, 5—10., geschöpft ist; und darauf antwortet ihnen J. wieder aus einer mosaischen Stelle: daraus hat man schon im Alterthum (*Tertull.* de praescript. c. 45. *Hieron.* ad h. l.) fälschlich geschlossen, sie hätten bloss die mos. Bücher als kanonisch anerkannt (welchen Irrthum *Olsh.* zu wiederholen scheint). Vgl. *Win.* Real-WB. Art. *Sadduc.* Sie kannten entweder keine schicklichere Beweisstelle für ihre Ansicht, oder wählten am liebsten eine aus den Büchern des ersten aller Propheten. J. aber bezahlte sie, so zu sagen, mit gleicher Münze. Die Gesetzesstelle ist nicht wörtlich, sondern dem Sinne nach kurz angeführt, daher auch die and. Evangg. abweichen. *ἐπιγαμβρεύειν* = יִבֵּם *die Levirats-Ehe vollziehen*, kommt bei den LXX nicht h., aber 1 Mos. 38, 8. vor. Ueber die Levirats-Ehe s. *Win.* R.WB. Arch. §. 157. Die Argumentation, welche die Sadd. V. 25—28. auf diese eheliche Einrichtung gründen, beruht auf einem wahrsch. erdichteten, jedoch möglichen Falle und der Voraussetzung, dass die Auferstehung eine ganz irdische sei und die Fortsetzung des ehelichen Lebens mit sich führe. Die Lösung der Frage dahin, dass ein Weib, das mehr als einen Mann gehabt, im künftigen Leben wieder dem ersten gehöre (Sohar Genes. f. 24. c. 96. *Wetst.*), hatte zuviel gegen sich, als dass man sich damit hätte begnügen können. Nun aber wollte und konnte man nicht zugeben, dass Mose eine Einrichtung getroffen habe, welche einen Zwiespalt zwischen dieses und jenes Leben bringe. — V. 26. *ὁμοίως κτλ.*] sc. *γαμήσας ἐτελεύτησε κτλ.* — *ἕως τῶν ἑπτά*] *bis auf die sieben*, und so fort alle sieben; dem Sinne nach aber s. v. a. *bis auf den siebenten.* — V. 28. *ἐν τῇ οὖν ἀναστάσει*] *Lachm.* LA.: *ἐν τ. ἀν. οὖν*; auch bei Mark. u. Luk., besonders Mark., ist der Text schwankend: es scheint, man hat an der Stellung des *οὖν* zwischen dem Art. und Nom. Anstoss genommen. *ἐν* heisst h. u. V. 30.

nichts als *in*, *bei*, auch braucht man nicht mit *Fr.* ἀνάστασις vom Leben der Auferstandenen zu verstehen; es bezeichnet die Auferstehung selbst als Begebenheit (wie es auch Mark. 12, 23. erklärt durch ὅταν . . . . ἀναστῶσιν). γυνή] steht ohne Art. (die LA. mit demselben verdient keine Berücksichtigung) und ist Prädicat. — V. 29. J. zeihet sie des Irrthums, und zwar eines *doppelten: einmal* dessen, dass sie, wie aus ihrem Einwurfe erhellete, den Glauben an die Auferstehung nicht mit der Schrift in Einklang zu bringen wussten; und diess hatte seinen Grund in ihrem Mangel am rechten Verständnisse der letztern (μὴ εἰδότες τὴν γραφήν), indem sie nicht in den Geist derselben eindrangen: in dieser Hinsicht widerlegt er sie V. 31. 32. Der *zweite* Irrthum war, dass sie von der Auferstehung eine zu fleischliche Vorstellung hatten (worauf eben ihr Einwurf beruhte); und der Grund davon lag in ihrem Mangel einer umfassenden Erkenntniss der Macht (Allmacht, Schöpferkraft) Gottes, vermöge dessen sie wähnten, Gott könne nur Altes und Irdisches wiederherstellen, nicht aber neue Lebensformen hervorrufen. Darauf antwortet J. V. 30., indem er die Natur der Auferstandenen über das Bedürfniss und die Fähigkeit des ehelichen Lebens und die irdische Natur überhaupt hinausstellt, und mit der Engelnatur vergleicht. Das *nicht heirathen* und *sich verheirathen lassen* (letzteres von Frauen) ist der negative, das *den Engeln gleich seyn* der positive Begriff. Letzterer hat auch noch einen negativen Inhalt, indem er nicht nur die Geschlechtsdifferenz, sondern auch nach Luk. 20, 36. die Sterblichkeit ausschliesst, die mit der Fortpflanzung nothwendig verbunden ist; der Hauptinhalt desselben ist aber positiv, und liegt in der idealisirten geistigen Natur des Menschen (vgl. das υἱοὶ τοῦ θεοῦ εἰσι bei Luk.). ἀλλ' ὡς — εἰσι] constr. ἀλλ' εἰσὶν ὡς ἄγγελοι ἐν οὐρανῷ (εἰσιν); nicht: (οἱ) ἐν οὐρανῷ (*Euthym.*), wie der gew. T. bei Mark. hat: οἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς; auch nicht: ἀλλ' εἰσὶν ἐν οὐρανῷ ὡς οἱ ἀγγ., welches letztere der Vorstellung des tausendjährigen Reiches *auf Erden* widersprechen würde, von welchem freilich ungewiss ist, ob es die Evangg. annehmen. — V. 31. περὶ δὲ τῆς ἀναστ. τῶν νεκρῶν] Hiermit lenkt J. auf den ersten Irrthum der Sadd. zurück, dass sie näml. die Idee der Auferstehung nicht für schriftmässig hielten, als wollte er sagen: um euch aber zu beweisen, dass die Auferstehung in der Schrift liegt. Deutlicher Luk. V. 37. ὑμῖν] ist *Fr.* anstössig und ist es den Abschreibern gewesen, daher es in mehr. Minuscc. fehlt. Es heisst: euch zur Beherzigung. Die Stelle ist 2 Mos. 3, 6. ὁ θεὸς θεός] ὁ θεός wird von D etl. Minuscc. u. a. Z., θεός von BL etl. Minuscc. *Orig. Lachm.* ausgelassen. Grammatisch könnte wohl θεός (wie bei Luk. und Mark.), nicht aber das Subj. ὁ θεός fehlen; allein auch diese LA., wie jene, ist Besserung zur Wegräumung der anstössigen Wiederholung. Der Gedanke: Gott kann nicht in Verhältniss oder Beziehung zu Todten = Nichtseienden stehen: folglich, wenn er sich nach dem Tode der Erzväter noch ihren Gott nennt, und sich in Verhältniss zu ihnen stellt, können sie

nicht todt seyn, sondern müssen leben. Eine ähnliche Benutzung dieser Stelle für die Lehre der Auferstehung bei *Menass. b. Isr.* de resurrect. mort. 1, 10. 6. *Wetst.* vgl. *Phil.* de profug. p. 358.

Cap. XXII, 34—40.

Vom grössten Gebote.

Nur noch bei Mark., aber bedeutend verschieden; bei Luk. etwas Aehnliches Cap. 10, 25 ff. — wahrsch. alle drei Darstellungen Gebilde der evang. Ueberlieferung aus demselben ursprünglichen Geschichtsstoffe, indem sich jedoch bei Luk. Spuren einer Abhängigkeit von Matth. zeigen (vgl. Anm. z. Luk. 10, 27.). — V. 34. *ἐπὶ τὸ αὐτό*] *an Einen Ort* (AG. 2, 1. u. ö.), überflüssige Bestimmung des *συνήχθησαν*. Sie versammelten sich (es scheint aber nur, indem sie unter dem J. zuhörenden Volkshaufen dastanden, vgl. V. 41.), um neue Massregeln gegen J. zu verabreden, oder auch nur, um gegen einander ihren Grimm auszulassen darüber, dass er einen Sieg über die Sadducäer davongetragen, mit denen sie jedoch nicht eig. gemeinschaftliche Sache gegen ihn machten (vgl. Anm. z. 16, 1.). In Folge dessen legt Einer von ihnen J. eine Streitfrage vor. Er heisst *νομικός*, welches Wort nur h. bei Matth., häufiger bei Luk., vorkommt. *Paul.* versteht darunter einen, der nur den Pentateuch und die Schrift anerkannte mit Verwerfung der Tradition, einen Sadducäer oder Scripturarier (Karäer, die aber damals noch nicht existirten), ganz gegen die Worte *ἐξ αὐτῶν*, welche nothwendig auf die Pharisäer gehen. Ein Unterschied zwischen Pharisäern und *νομικοῖς* liegt in der Stelle Luk. 11, 45., aber nicht ein solcher. S. d. dort. Anm. Die Verfänglichkeit der Frage ist nicht einzusehen. Die Rabbinen unterscheiden zwischen grossen und kleinen, schwerern und leichtern Geboten (*Wetst.* z. 5, 19. 23, 23.); auf eine solche Unterscheidung führt jede casuistische Sittenlehre, und wahrsch. war sie auch damals üblich; allein wenn J. sich darüber auch noch so abweichend erklärt hätte, so hätte ihm dieses keine Gefahr gebracht. Aehnlich ist es mit dem *πειράζειν* Luk. 10, 25. Nach Mark. 12, 28. war die Absicht des Fragenden gar nicht böswillig. *καὶ λέγων*] fehlt in BL 33. mehr. Verss. *Lachm.* T. und scheint unächt zu seyn. — V. 36. *μεγάλη*] *gross* schlechthin, d. h. *das grösste.* — V. 37. *Ἰησοῦς*] fehlt in BL 33. *Lachm.* T., in D steht es nach *αὐτῷ.* — *εἶπεν*] besser bezeugte, von *Griesb. Matth. Scho.* aufgenommene LA. *ἔφη.* Die angef. Stelle ist 5 Mos. 6, 5. frei nach den LXX. *ἀγαπ. κύρ. τ. θεόν σου*] Die Construction *Fr.'s*: *ἀγαπ. τ. θ. κύριον σου: du sollst Gott als deinen Herrn lieben*, streitet gegen den hebr. Text; die LXX geben יְהוָֹה אֱלֹהֶיךָ gew. durch *κύρ. ὁ θεός σου.* — *ἐν ὅλῃ τῇ κτλ.*] בְּכָל לְבָבְךָ. Die LXX: *ἐξ ὅλης κτλ.* Der Art. *τῇ* vor *καρδίᾳ* und *ψυχῇ* kann nicht (wie in BEFGV u. mehr. Minuscc.) fehlen nach den LXX und dem Sprachgebrauche des Matth., vgl.

V. 40. 5, 29 f. 6, 22 f. u. a. St. *ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου* richtig nach dem Hebr.; ähnl. die LXX, Cod. Alex. *ἐξ ὅλ. τ. καρδ. σ.*; Cod. Vat. hingegen *ἐξ ὅλ. τ. διανοίας σου*, welches Wort Matth. zuletzt hat st. *δυνάμει* = מְאֹד. — V. 38. Die *Lachm.*, nicht constant bezeugte LA. *αὕτη ἐστὶν ἡ* (= ἡ D) *μεγάλη καὶ* (+ ἡ L) *πρώτη ἐντολή* ist, obschon von *Fr.* vorgezogen, wahrsch. grammatische Correctur, um die Antwort der Frage entsprechender (daher die Voranstellung des *μεγάλη*) und bestimmter zu machen (daher der Art.). Dieser fehlt vor *μεγάλη* V. 36. und bei *πρῶτος* häufig, vgl. Mark. 12, 30. Eph. 6, 2. Matth. 10, 2. 14, 25. 20, 3. Luk. 2, 2. AG. 12, 10. *δευτέρα*] Ein *zweites*, oder, weil der Art. weggelassen seyn kann, *das zweite*. *ὁμοία αὐτῇ*] BGV mehr. Minuscc. lesen *ὁμοία, αὕτη*, (*ein zweites*) *ähnliches, dieses*, wie bei Mark. 12, 31.; aber theils fehlt das hinreichende Gewicht, theils steht entgegen, dass *ὅμοιος* bei den Griechen selten, bei Matth. nie ohne Dat. steht (*Fr. Schu.*). *Fr.* combinirt willkürlich beide LAA. so: *δευτέρα δέ, ὁμοία αὐτῇ, αὕτη*. Bei Mark. 12, 31. liest er bloss *ὁμοία αὐτῇ*. — Die Stelle ist 3 Mos. 19, 18. *σεαυτόν*] Die LA. von V u. mehr. Minuscc. *ἑαυτόν* zieht *Fr.* als eleganter vor. — V. 40. *ὁ νόμος — κρέμανται*] Die *Lachm.* LA.: *ὁ νόμος κρέμαται καὶ οἱ προφῆται*, ist ursprünglich, die gew. Correctur. *κρεμᾶσθαι ἔν τινι, ab aliqua re pendere*, eig. *an etwas hängen*, h. s. v. a. darin sein Princip haben, wie sonst *ἀρτᾶσθαι* gebraucht wird (*Wetst.*). *ὁ νόμος κ. οἱ προφ.*] vgl. 5, 17. — J. antwortet also dem casuistischen Frager so, dass er ihm ein Princip nennt, und zwar ein doppeltes, das jedoch in sich eins ist, das Princip der Gottes- und Menschenliebe (vgl. Röm. 13, 9.), und *vervollkommnet* so (vgl. 5, 17.) das mosaische Gesetz, in welchem die Liebe nicht diese Stelle einnimmt. LB. d. Sittenl. §. 91.

Cap. XXII, 41 — 46.

Wie der Messias Davids Sohn seyn könne.

Bei allen Synoptt. — J. legt seinen Gegnern nun selbst eine Streitfrage vor, und bringt sie dadurch, weil sie nicht darauf zu antworten vermögen, zum Stillschweigen. Da es allgemein angenommen war, der Messias sei Davids Sohn (V. 42.), so zeigt er ihnen V. 43. die Schwierigkeit auf, die in Ps. 110, 1. liege, dass David ihn seinen Herrn nenne. *πῶς*] mit welchem Rechte? wie ist es möglich, dass u. s. w. Vgl. V. 45., wo die Frage umgekehrt, und gegen die Behauptung, von welcher ausgegangen worden, dass näml. der Messias Davids Sohn sei, gerichtet ist. *ἐν πνεύματι*] *in der Begeisterung*, als begeisterter Psalmdichter; *ἐν* vom Zustande (Apok. 1, 10.). — V. 44. Hebr. T. נְאֻם יְהוָֹה לַאדֹנִי, *Spruch Jehova's an meinen Herrn.* Der Dichter, welches David *nicht* ist, nennt den König, von welchem der Ps. handelt, seinen Herrn: so wird die Schwierigkeit durch die historische Auslegung

gehoben, oder sie findet sich nach derselben gar nicht vor. J. aber setzt die Abfassung des Ps. durch David und die Deutung desselben vom Messias als die damals geltende voraus. Dass auch er sie angenommen, folgt aus seiner Rede nicht nothwendig. Man urgirt den Ausdruck *Δαβὶδ ἐν πνεύματι*, womit J. nicht nur die davidische Abfassung, sondern selbst die göttliche Eingebung des Ps. behauptet habe. Allein auf die Ursprünglichkeit dieser Worte ist nicht zu bauen, da Luk. 20, 42. ihn bloss sagen lässt: *Δ. λέγει ἐν βίβλῳ ψαλμῶν*, womit bloss auf die Ueberschrift des Ps. hingewiesen ist, deren Richtigkeit h. zu untersuchen nicht in J. Plane liegen konnte. Vgl. *Neand.* S. 217. Was nun die Absicht betrifft, in welcher er die Frage that, so wollte er damit nicht bloss seine Gegner ihrer Unwissenheit überführen, sondern, wenn auch nicht einen Lehrsatz mittheilen, doch eine Idee anregen. Offenbar ist die Argumentation gegen die Vorstellung gerichtet, dass der Messias Davids Sohn sei. Zuerst, V. 42., sagt er nichts zur Billigung der Antwort der Pharisäer, etwa: Ihr habt recht geantwortet. Sodann bleibt er nicht bloss bei der Schwierigkeit im Ps. stehen, dass David ihn seinen Herrn nennt, sondern richtet eine zweifelnde Frage gegen die Prämisse. Entweder also wollte er nicht, dass man sich ihn als Davids Sohn denken sollte; oder, wenn er dieses zugab, so wollte er, dass man sich eine noch darüber hinausgehende höhere Vorstellung von ihm bilden sollte, nicht gerade von seiner „göttlichen Natur“ (*Olsh.*); (denn eine solche metaphysische Behauptung stellt er niemals über sich auf); sondern von seiner Bestimmung und Aufgabe: er deutete an, dass er nicht ein politischer Messias sei. Vgl. *Neand.*

Cap. XXIII.

Strafrede gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer.

J., der von dieser Menschenklasse bisher immer belauert und umstellt und zuletzt am Feste vor dem versammelten Volke angegriffen worden war, erklärt sich nun offen gegen sie, und bringt, indem er förmlich mit ihr bricht, seine Sache der Entscheidung näher. Unser Evang. lässt ihn eine viel längere Rede halten, als die andern; und Luk. bringt Vieles davon anderwärts 11, 39 ff. bei. Da nun Matth. bei der neuern Kritik (freilich mehr als billig) in Verdacht steht auf unhistorische Weise Reden J. zusammenzustellen: so hat man angenommen (*Schleierm. Schu. Schneckenb. Olsh.*), dass diess auch h. der Fall sei. Allein es ist sehr passend, dass J. sich jetzt erst so ganz gegen seine Feinde auslässt; bei Luk. Cap. 11. ist der Bruch zu früh, auch gegen Sitte und Anstand; die Reden sind zum Theil entstellt (vgl. Anm. z. Luk. 11, 39—41. V. 49.), und die historische Farbe der Zwischenrede V. 45. wahrsch. unächt; auch ist, was er und Mark. h. beibringen, gar zu dürftig. Vgl. *Str.* I. 694 ff.

V. 1. τότε] *Damals*, nach den vor. Streitigkeiten. *Erster Vorwurf* V. 2 — 4.: die Pharisäer thun nicht, was sie lehren. V. 2. ἐπὶ τῆς Μωσέως καθέδρας] *auf M.'s Stuhl*, d. i. Richter- und Gesetzgeber-Stuhl; denn beides, Richter und Gesetzgeber, war im Alterthum gew. eins; und nicht nur die römischen Gesetze, sondern auch wohl die mosaischen sind wenigstens zum Theil auf dem Wege der Praxis entstanden. ἐκάθισαν] *pflegen zu sitzen*; setzten sich und sitzen, die Handlung als einmal geschehen gedacht (11, 19.). — V. 3. Einfacher Gedanke: thut nach ihren Worten, aber nicht nach ihren Werken. ὅσα ἂν εἴπωσι ὑμῖν] *was sie irgend euch sagen mögen*, beschränken die Ausll., indem sie das Böse, das sie etwa lehren möchten, ausnehmen; aber dass sie auch Falsches lehren könnten, daran denkt J. h. nicht, sondern setzt voraus, dass sie im Allgemeinen das Gesetz Mose's auslegen und verkündigen. τηρεῖν] fehlt im *Lachm.* T. und ist wahrsch. ein Glossem. — V. 4. vgl. Luk. 11, 46. δεσμεύουσι] Metapher von Lastballen, Bündeln hergenommen, die man bindet, schnüret. φορτία] *Lasten*, Pflichten (11, 29 f.). Diese machen sie *schwer und unerträglich* (καὶ δυσβάστακτα hat Cod. L u. a. Z. gegen sich, aber nicht genug, um es wegzustreichen), durch Schärfung der Bestimmungen. κινῆσαι] *in Bewegung setzen*, was man zuerst thun muss, wenn man sie aufladen will. Statt γάρ zu Anfang d. V. hat der *Lachm.* T. δέ, hingegen V. 5. nach πλατύνουσι st. δέ, γάρ, durch offenbare Correctur zur Vermeidung der Wiederholung.

Zweiter Vorwurf der religiösen Eitelkeit V. 5 — 7. vgl. Luk. 11, 43 f. — V. 5. πάντα — ἀνθρώποις] vgl. 6, 1. φυλακτήρια] eig. *Bewahrungsmittel*, Amulete (weil man ihnen eine Zauberkraft zuschrieb), bei den Juden תְּפִלִּין genannt, Gebetsriemen oder Gebetskästchen, enthaltend die Gesetzesstellen 2 Mos. 13, 1 — 16. 5 Mos. 6, 4 — 10. 11, 13 — 22., welche sie zur Zeit des Gebets das eine an den linken Arm ת' של יד, das andere an die Stirne, ת' של ראש, binden. Vgl. *Buxt.* Synag. c. 9. p. 170. *Bodenschatz* Verf. d. Jud. IV, 15 ff. πλατύνουσι] *machen weit, breit.* Heut zu Tage ist die Grösse dieser Behälter bestimmt, damals wahrsch. noch nicht. τὰ κράσπεδα] vgl. 9, 20. τῶν ἱματίων] fehlt in D 1. 22., αὐτῶν in BL 243.: *Lachm.* hat beides getilgt (?). — V. 6. φιλοῦσί τε] Dieses τε fällt auf, da es bei Matth. nie zur Satzverbindung dient; δέ (*Lachm.* T.) ist fast allein schicklich, indem in der Charakteristik ihrer frommen Eitelkeit fortgefahren wird (*Fr.*). — V. 7. ῥαββί = רַבִּי, *mein Meister*, ehrender als רַב, *Meister*, wogegen רַבֵּנוּ, *unser Meister*, ehrender, als jenes. Die Wiederholung des Titels ist zwar schicklich, aber der *Lachm.* T. ist dagegen. — V. 8 — 12. Anwendung des Gesagten auf die Jünger. V. 8. ὁ καθηγητὴς ὁ Χριστός] Letzteres Wort ist nach dem Gegenzeugnisse von BDE**L 1. u. a. Minuscc. mehr. Ueberss. KVV. (*Lachm.* T.) von *Griesb.* mit Recht getilgt als unächt und aus V. 10. herübergenommen. Anstatt des erstern, das h. übel passt, da es V. 10. wiederkehrt, liest *Lachm.*

nach B u. mehr. jüngern Z., und billigen *Mill, Beng. Fr.* διδάσκαλος, das nach Joh. 1, 39. die gew. Uebersetzung von ῥαββί ist; allein die bessernde Hand ist sichtbar (*Griesb. Mey.*). — V. 9. πατέρα] Auch *Vater* war ein Titel der Rabbinen (vgl. *Buxt.* lex. talm. p. 10.) und wurde es in der christlichen Kirche. Supplire das Pron. τινά. — V. 10. καθηγηταί] *Führer*, ähnl. wie ἐπιστάτης, das Luk. so häufig hat. εἷς γάρ ὑμῶν κτλ.] Obgleich diess der Gleichförmigkeit entspricht, so scheint doch die *Lachm.* LA. ὅτι καθηγητὴς ὑμῶν ἐστιν εἷς den Vorzug zu verdienen, oder Matth. schrieb kurz: ὅτι καθ. ὁ Χρ. (*Griesb.*). — V. 11. Vgl. 20, 26. — V. 12. Diese Empfehlung der Demuth ist ein Spruch, der, wie viele andere, von J. selbst und noch mehr von der Ueberlieferung wiederholt werden konnte. Vgl. Luk. 14, 11. 18, 14.— Das Verbot V. 8 ff. muss dem Geiste nach aufgefasst werden: J. will keine Hierarchie. Der katholische Clerus hat zugleich gegen den Geist und den Buchstaben gesündigt.

V. 14. findet sich in EFGHVS u. a. Z. vor V. 13., fehlt in BDLZ etl. Minuscc. Vulg. ms. u. a. Uebersss., *Orig.* u. a., und scheint aus Mark. u. Luk. herübergetragen zu seyn (*Griesb. Scho. Fr.*). Er enthält den *dritten Vorwurf* der Habsucht und Ungerechtigkeit. ὅτι gibt h. und im Folg. den Grund des Wehe an. „*Wehe euch* dafür, *dass*". κατεσθίετε] *auffresset*, d. h. euch betrügerisch aneignet. καί] *und zwar*, idque. προφάσει] *zum Scheine*, simulate (Phil. 1, 18. Gegentheil: ἀληθείᾳ). — διὰ τοῦτο] um dieser Heuchelei willen.

V. 13. *Vierter Vorwurf* der geistlichen Zwingherrschaft, vgl. Luk. 11, 52. κλείετε τ. βασ. τ. οὐρ.] Luk.: ἤρατε τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως; was sich gegenseitig erklärt und ergänzt: die Erkenntniss führt zum Reiche Gottes. Die Phar. unterdrückten jede religiöse Selbstständigkeit, selbstständige Erkenntniss und Gesinnung, jedes Streben nach dem R. G. ὑμεῖς γάρ κτλ.] Das γάρ fügt noch einen Grad der Schuld hinzu: sie gehen nicht nur selbst nicht hinein, sondern halten auch noch Andere ab. τοὺς εἰσερχομένους] *die im Begriffe sind hineinzugehen.*

V. 15. *Fünfter Vorwurf* der Proselyten-Macherei. περιάγετε κτλ.] ist nicht mit *Danz* de cura Hebr. in conquirendis proselytis in *Meuschenii* N. T. ex Talm. illustr. p. 649. u. A. sprichwörtlich zu nehmen, wie *omnem lapidem movere*, wofür kein Beleg vorhanden ist: *Philo* de Dec. p. 587.: οἱ τῶν πελαργῶν παῖδες, γῆν καὶ θάλατταν ἐπιπετόμενοι, πανταχόθεν ἐκπορίζουσιν τοῖς γονεῦσι τὰ ἐπιτήδεια, beweist eher dagegen. Dass die Pharisäer wirkliche Missionsreisen unternahmen, lässt sich aus der Bekehrungsgeschichte bei *Joseph.* Antt. XX, 2. 3. mit Grund vermuthen. ὅταν γένηται] sc. ἐκεῖνος προσήλυτος. — διπλότερον] *duplo magis*; ist wohl am besten als Adv. zu nehmen. Wie rechtfertigen wir aber diesen Gedanken? Der Verführer oder falsche Lehrer hat ja immer mehr Schuld, als der Verführte oder falsch Unterrichtete. „Die Phar. wurden doch immer durch den allgemeinen Geist, der die mosaische Religionsverfassung beseelte,

zeigt), war diese Gegenstände der Familien-Anhänglichkeit zu schmücken. Bei Luk. 11, 44. die ähnl. Vergleichung mit verborgenen Gräbern. — V. 28. ὑπόκρισις] h. Unlauterkeit, die Gesinnung, aus welcher die Heuchelei hervorgeht.

V. 29—36. *Achter Vorwurf:* sie nehmen an der Blutschuld der Vorfahren Theil und machen das Mass derselben voll. Vgl. Luk. 11, 47—51. — V. 29. τῶν προφητῶν und δικαίων sind, wie die ganzen Sätze, parallel: es sind die Propheten und Frommen des A. T. gemeint. Die Sitte alten, berühmten Personen Grabmäler zu errichten, besteht in allen Zeiten und bei allen Völkern, vgl. *Wetst. Lightf. Jahn* Archäol. I, 2. S. 536. Noch heut zu Tage zeigt man dergleichen Grabmäler (*Hottinger* Cippi Hebr. in *Ugolini* Thes. XXXIII.). — V. 30. l. mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* nach den meisten Z. ἤμεθα, spätere und seltnere Form, st. ἦμεν. Die Pharisäer sagen sich nicht bloss durch den Bau der Grabmäler, sondern auch ausdrücklich los von den Mordthaten, welche ihre Väter verübt haben; allein damit bekennen sie, dass sie die Söhne, Nachkommen, jener Mörder sind. — V. 31. υἱοί ist nicht mit *Kuin. Fr. Mey.* zweideutig, zugleich von der Abstammung und von der Aehnlichkeit (dagegen würde ihre rechtfertigende Rede zu offen streiten), sondern allein von der Abstammung und (was zum Grunde liegt) von der auf sie fortgepflanzten Schuld (nach V. 35. vgl. 2 Mos. 20, 5.) zu erklären. Dass sie auch eben so handeln, wie ihre Väter, dieser Gedanke folgt erst V. 32., und zwar werden sie ironisch dazu aufgefordert. καὶ ὑμεῖς] *und ihr,* was euch betrifft. Der ironische (*Bez. Fr.*), nicht permissive (*Grot. Wetst. Kuin. Mey.*) Imperativ πληρώσατε setzt in den Pharisäern die Anlage und Gesinnung voraus, die nur der Aufmunterung bedarf. Gedanke: Vergebens sagt ihr euch von jenen Mordthaten los, ihr nehmt Theil an der Schuld, ja, es wird nicht fehlen (als Fut. fassen den Imper. *Chrys. Theoph. Euthym.*), dass ihr sie voll macht. μέτρον] *Mass* (der Schuld), ein bei den Rabbinen gew. Ausdruck und Begriff (*Wetst.*), den der zu erwartenden Strafe (V. 33.) in sich schliessend, vgl. 1 Mos. 15, 16. *Fr.* denkt dabei fälschlich nur an den innern Charakter der That (perversitatis exemplum). — V. 33. πῶς φύγητε] Auch 26, 54. Luk. 3, 10. (*Lachm.* T.) 23, 31. AG. 4, 16. (*Lachm.* T.) steht in der deliberativen Frage der Conjunct. Vgl. *Win.* §. 42. 4. — V. 34. διὰ τοῦτο] *darum,* weil ihr das Mass eurer Väter voll zu machen geneigt seid (V. 32.), und dem Gerichte nicht entfliehen könnt (V. 33.). Es bezieht sich aber diese Conj. eig. auf das ἀποκτενεῖτε κτλ. und noch strenger auf das ὅπως ἔλθῃ κτλ. V. 35., während das ἐγὼ ἀποστέλλω nur ein abhängiger Satz ist. Gedanke: Darum werdet ihr auch meine Jünger, die ich senden werde, tödten, und so die Strafe für alles vergossene unschuldige Blut auf euch ziehen. ἐγὼ ἀποστέλλω] Es reicht vollkommen hin dieses als Rede J. selbst (und zwar nicht gerade vermöge seiner göttlichen Würde, *Euthym.*, sondern als Stifters der Kirche) zu nehmen, zumal da er V. 36. offenbar selbst spricht. Will man aber,

so kann man annehmen, dass er, nach Art der Propheten, im Namen Gottes spricht (*Grot.*). Es ist durchaus kein Grund vorhanden, mit *van Hengel* (Adnot. in nonnulla l. N. T. Amst. 1824. p. 1 — 24.) u. A. h. die Anführung einer alten Weissagung zu finden, auch nicht eine Anspielung auf 2 Chr. 24, 20. (*Olsh.*). Die Darstellung bei Luk. 11, 49., die sich nicht als ursprünglich beweist (s. d. Anm. daz.), darf keinen Einfluss auf den Ausl. haben. *προφήτας κ. σοφ. κ. γραμμ.*] Bezeichnung der verschiedenen Klassen der Abgesandten J., vgl. 13, 52. AG. 13, 1. 1 Cor. 12, 28. Eph. 3, 5. J. braucht gerade diese Bezeichnungen um des Parallelismus mit dem A. T. willen. (Gegen diese schon von *Chrys.* angegebene Erkl. bemerkt *Fr.*: damit sei nur die Wahl des *προφ.*, nicht aber des *σοφ. κ. γραμμ.* erklärt. Weiter aber soll sie auch nicht reichen; die andern Bezeichnungen dienen zur Verknüpfung der nachexilischen Zeit mit der vorexilischen.) Ganz verschoben wird der Sinn der Stelle, wenn man mit *Olsh.* Propheten und Lehrer des A. u. N. T. versteht, wogegen schon allein das *σταυροῦν* und das *ἐν ταῖς συναγωγαῖς ὑμῶν* spricht, was nur auf neutest. Lehrer gehen kann. Warum J. sich nicht selbst und seine Hinrichtung mit nennt? Nach *Grot.* denkt er an sich bei dem *σταυροῦν*; und ist das *ἐγώ* in Gottes Namen zu fassen, so ist diess um so statthafter. Will man aber dieses nicht, so kann man sagen: indem er die Sache gegenständlich fasst, ist es natürlich, dass er sich selbst nicht nennt. *ἐξ αὐτῶν*] sc. *τινάς*, vgl. Hiob 27, 6. — V. 35. *ὅπως*] sie thun diess gleichsam in der Absicht, *damit*; nicht: *so dass* (*Tittm.* Syn. II. 55. 58.). *ἔλθῃ ἐφ' ὑμᾶς*] vgl. Eph. 5, 6. 5 Mos. 28, 15. *αἷμα δίκαιον*] = דָּם נָקִי, d. h. die Strafe dafür, vgl. 27, 25. *ἐκχυνόμενον*] *das vergossen wird*, zeitlos und generisch, indem das folg. *ἀπὸ — ἕως*, das sich allerdings auf die Vergangenheit bezieht, erst als Zusatz hinzutritt. *ἀπὸ τοῦ — Ἄβελ*] Mit dessen Tode wird der Kampf der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit im A. T. eröffnet; und obgleich ein grosser Zwischenraum zwischen der ersten Menschenfamilie und dem Volke Israel liegt, und für die spätern Juden mit jener keine Gemeinschaft der Schuld, als die allgemein menschliche, Statt findet, so wird doch, weil das A. T. als ein Ganzes angesehen wird, eine solche angenommen; was aber offenbar nicht streng zu fassen ist. *Ζαχαρίου υἱοῦ Βαραχίου*] Die einfachste Annahme ist die einer Verwechselung des Namens *Jojadah* mit dem ziemlich gleichbedeutenden, aber bekannteren (Zach. 1, 1.) *Barachia* (*Paul.* *Fr.* u. A. vgl. *Theile* in *Win.* u. *Engelh.* n. krit. Journ. II. 401 ff.). Willkürlich nehmen ein Schol. bei *Matth.* *Grot.* u. A. an, der Vater des Zach. habe beide Namen geführt. *Wassenbergh* de gloss. N. T. und *Kuin.* halten *υἱοῦ Β.*, das bei Luk. 11, 51. fehlt, für ein irriges Glossem. *Ammon* (nova opuscc. theol. p. 112.) schreibt die Verwechselung dem Uebersetzer des Matth., *Eichh.* (Einl. ins N. T. I. 511.) dem Matth. selbst zu. Im Ev. d. Hebr. las man nach *Hieron.* Jojadah. Es ist jener Sacharja, Sohn des Jojadah, gemeint, der nach 2 Chr. 24, 19 — 22. unter

dem König Joas im Tempel gesteinigt wurde; und dieser Propheten-Mord gilt für den letzten, obgleich der Mord des Propheten Uria unter Jojakim Jer. 26, 23. später ist, weil d. B. d. Chron. das letzte im Kanon ist. ἐφονεύσατε] nach der Idee der Schuld-Gemeinschaft gesagt; eig. hatten es die Väter gethan (vgl. 1 Mos. 46, 4. Ps. 66, 6. Hos. 12, 5.). Gedanke: Indem ihr das Gleiche thut, was eure Väter thaten, und ihre Schuld voll machet, bewirkt ihr, dass die Strafe für diese (in der Zerstörung Jerusalems) über euch hereinbricht. Andere, wie *Kr.* observatt. ad h. l., glauben, J. habe von dem *Zacharias*, *Baruchs* Sohn, den die Zeloten einige Zeit vor der Zerstörung des Tempels ermordeten (*Joseph.* B. J. IV, 5. 4.), geweissagt (und zwar stehe der Aor. ἐφονεύσατε für das Fut., nach *Hug* Einl. II. 11. setzte ihn der später schreibende Matth. in Erinnerung an die eingetretene Erfüllung der Weissagung); allein es ist von dem die Rede, was im A. T. geschehen, zu geschweigen, dass noch ein Unterschied zwischen den Namen *Barachia* und *Baruch* ist, auch die LA. bei Josephus in diesem Namen schwankt. — V. 36. ὅτι nach ὑμῖν lesen *Griesb. Matth. Scho.* nach sehr v. Codd., auch *Orig.*; aber Codd. BDL *Lachm.* haben es nicht. ταῦτα πάντα] *alles dieses*, alle diese Mordthaten, d. h. die Strafe dafür. τὴν γενεὰν ταύτην] die Zeitgenossen J.

V. 37—39. Die Rede schliesst mit *einem wehmüthigen Zurufe an Jerusalem*, der Luk. 13, 34 f. an unrechter Stelle steht. πρὸς αὐτήν] Uebergang aus der 2. Pers. in die 3., wie im Hebr. (Jes. 22, 16 f. vgl. *Gesen.* LG. S. 743.) und Apok. 18, 24. Die Schreibung αὑτήν = σεαυτήν (*Bez. Fr.*) ist schwerlich dem Matth. angemessen. οὐκ ἠθελήσατε] sc. ἐπισυναχθῆναι; die Anrede wendet sich an die Kinder, d. i. Einwohner. — V. 38. ὁ οἶκος ὑμῶν] nicht der Tempel (*Theoph. Euthym. Wlf. Kuin. Mey.*); auch nicht gerade die Stadt (*Grot. Lösner* de domo orba in *Velthus.* Commentat. th. II. 49 sqq. *Fr.*), sondern unbestimmt und sprichwörtlich nach Ps. 69, 25.: γενηθήτω ἡ ἔπαυλις αὐτῶν ἠρημωμένη (vgl. AG. 1, 20.), so dass Tempel und Stadt zugleich darunter begriffen sind. — V. 39. J. erklärt ihnen, dass er sie ihrem Schicksal überlassen müsse, da sie ihn und die Zeit der Rettung verschmäht haben (vgl. Luk. 19, 42—44.); dass er als Messias vom Schauplatze abtreten (und sterben), sie ihn also nicht mehr sehen werden (οὐ μή με ἴδητε ἀπ' ἄρτι, was nicht bloss auf den Tempel zu beziehen, *Paul.*); und dass er nur erst wieder erscheinen werde, wenn sie, gezwungen von seiner siegreichen Erscheinung, ihn als Messias anerkennen würden (vgl. 24, 30.) — versteht sich falls sie dem unterdessen einbrechenden Verderben entronnen seyn würden. Die Anerkennungsformel, entlehnt aus Ps. 118. und anspielend an seinen feierlichen Einzug (21, 9.), setzt eig. den Glauben an ihn voraus und passt nicht zu Ungläubigen, dergleichen die Pharisäer waren; zu diesen spricht aber J. nicht allein, sondern hat das ganze Volk im Auge. — So macht Matth. sehr schicklich den Uebergang zu der Weissagung Cap. 24.,

während Luk. u. Mark. erst noch die sonst freilich interessante Erzählung von der Wittwe und ihrem Scherflein anführen.

Cap. XXIV. XXV.

Eröffnungen Jesu über die Zerstörung Jerusalems, seine Zukunft und das von ihm zu haltende Gericht.

Vgl. *Eichhorn* Allg. Bibl. III. 669 ff.: Einige Ideen zur Erklärung der Weiss. Christi v. d. Zerstörung Jerus. *Jahn* Erklär. d. Weissagg. J. v. d. Zerstör. Jer. in *Beng.* Archiv II, 1. *Schott* Progr. quo sensu J. ap. Matth. Marc. Luc. adventum suum in nubibus coeli futurum nuntiaverit, inquiritur. Jen. 1815. 4. (Opusc. acad. II. 205 sqq.). *Ejusdem* Comment. exeg. dogm. in eos J. C. sermones, qui de reditu eius ad iudicium futuro — agunt. Jen. 1820. Auf den richtigen Weg hat zuerst hingewiesen *D. Schulz* in der Rec. des Schottischen Comment. in *Wachlers* n. theol. Ann. II. 533 ff.

Mit Absicht und nicht ohne Wirkung ist diese Weissagung vom Untergange des Tempels, der Stadt und des ganzen damaligen Zustandes der Dinge vor die Katastrophe hingestellt, welche nun erfolgt. Erläuternd ist Joh. 16, 33.: „Ich habe die Welt überwunden.“ Als Thema kann man Dan. 7, 13. Matth. 26, 64. betrachten. — Matth. ist auch h. reichhaltiger als Luk., der Einiges (Matth. V. 17 ff. 23. 27 f. 37—39. 40. u. s. w.) Cap. 17, 23 ff., Anderes (Matth. V. 43 ff.) Cap. 12, 39 ff. bei andern Gelegenheiten gibt, ohne doch den Vorzug geschichtlicher Genauigkeit, den man ihm gew. zugesteht, zu verdienen. Vgl. d. Anmm. z. d. Stt.

XXIV, 1—3. *Veranlassung.* V. 1. *καὶ ἐξελθὼν — ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ*] Die LA. *κ. ἐξελθὼν ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ ἐπορεύετο* hat zwar alte (*Lachm.* T.) u. v. Z. für sich, möchte aber doch eine Correctur seyn, indem man an dem *ἐξελθών* in dieser Stellung Anstoss nahm, das durch ein Hyperbaton mit *ἀπὸ τ. ἱεροῦ* zu construiren ist. *τὰς οἰκοδομάς*] die Gebäude nicht nur des Tempelhauses, sondern auch der Zellen und Hallen. Ueber die Pracht des Baues s. Arch. §. 238. *Win.* Real-WB. Art. *Tempel.* Dass die Jünger ihn auf diese Pracht aufmerksam gemacht in Beziehung auf die Rede 23, 38. (*Chrys. Theoph. Euthym. Wlf. Mey.* u. A.), wird mit nichts angedeutet, vielmehr ist die Rede J. V. 2. dagegen, indem sie sich nicht auf etwas schon Gesagtes, sondern auf das, was vor Augen war, bezieht. — V. 2. *ὁ δὲ Ἰ. εἶπεν αὐτοῖς*] *Lachm.* nach BDL 1. u. a. Z.: *ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς.* — *οὐ βλέπετε*] nicht: *sehet nicht* (*Olear. Paul.*), denn dann müsste *μή* stehen; sondern fragend: *sehet ihr nicht?* Diese Frage findet man unpassend, und die Auslassung des *οὐ* in DL u. a. Z. willkommen (*Fr. Kuin.*), die aber doch unstreitig eine Correctur entweder nach Mark. (*Matth.*) oder zur Erleichterung des Sinnes (*Mey.* Nachtr.) ist; denn warum sollte man *οὐ* eingeschaltet haben? Verwerflich ist *Mey.'s* Vorschlag *οὖ* zu schreiben: man muss daher der Frage durch den ge-

hörigen Ton den passenden Sinn geben, dass sie das Gefragte voraussetzt und bestätigt. *πάντα ταῦτα*] And. LA. *ταῦτα πάντα*, vgl. Anm. z. 13, 56. *ὃς οὐ μή*] l. mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* nach überw. Z. *ὃς οὐ*. Die grammatischen Gründe *Fr.'s* gegen die gew. LA. überzeugen nicht, vgl. Mark. 13, 2., wo er unkritisch corrigirt. — V. 3. Die Jünger, welche unterdessen J. Andeutung erwogen haben, fragen nach der Zeit, wo dieses (die Zerstörung des Tempels) geschehen werde; und, da sie diese Katastrophe mit der Zukunft Christi und dem Ende der Welt gleichzeitig denken, fragen sie nach dem Zeichen, woran sie die Annäherung der Zeit erkennen können. (Bei Luk. u. Mark. bezieht sich die Frage bloss auf das *ταῦτα*, die Zerstörung; aber diess ist ein Fehler; denn wie hängt sonst das Folg. damit zusammen?) Die Combination der Jünger konnte theils auf J. eigener Aeusserung (23, 38 f.), theils auf Lehrsätzen der jüd. Christologie beruhen, die sich auf Dan. 9, 26 f. 12, 1. 9. 13. gründeten, wornach man vor dem Eintritte des messian. Reiches grosse Drangsal (חבלי המשיח, V. 8.), die Zerstörung der Stadt und des Tempels, und mit dieser Epoche zugleich das Ende der Welt erwartete. Sie setzt übrigens voraus, dass sie den Gedanken an J. Tod gefasst hatten, weil sie eine Wiederkehr desselben erwarteten; was auffallend ist, da dieser Tod so niederschlagend für sie war, und sie nach AG. 1, 6. noch nach J. Auferstehung die Wiederherstellung des Reiches Israel *in dieser Zeit* erwarteten. — *παρουσία* eig. *Gegenwart*, von Christo s. v. a. *Ankunft*, *Wiederkunft*, V. 27. 37. 39. 1 Thess. 2, 19. 3, 13. 4, 15. 5, 23. 2 Thess. 2, 1. vgl. *Joseph.* Antt. XX, 2. 2. (nur viell. 2 Petr. 1, 16. von seiner Menschwerdung) = *ἐπιφάνεια* 1 Tim. 6, 14. 2 Tim. 4, 1. 8., *ἀποκάλυψις* (1 Cor. 1, 7. 2 Thess. 1, 7. 1 Petr. 1, 7. 13.). *ἡ συντέλεια τοῦ αἰῶνος*] nur bei Matth. u. Hebr. 9, 26. Aus den Stellen 13, 39 f. 49. erhellet, dass diese Epoche mit dem messian. Gerichte verbunden war. Ob aber Matth. sie *nach* oder *vor* diesem, also nach oder vor 25, 31., denkt, und, da die Apokalypse zwei Gerichte, eins *vor* dem messian. Reiche (20, 4.), und eins (das allgemeine) *nach* demselben kennt (20, 11 f.), ob er auch so unterscheidet, und nach ihm das Ende der Welt erst nach allem diesem, oder gleich mit dem messian. Reiche eintritt, so dass das messian. Reich und die andere Welt *ὁ αἰὼν ὁ μέλλων* eins sind, ist dunkel: er scheint das Letzte anzunehmen, weil das messian. Gericht für die Ewigkeit entscheidet (25, 46.). *συντ. τ. αἰῶν.* ist s. v. a. *τέλος* V. 6. 14., und die „*letzten Zeiten*" (1 Tim. 4, 1. 2 Tim. 3, 1. 1 Petr. 1, 5.) gehen dieser Epoche vorher, deren Eintritt mit der Zerstörung Jerusalems V. 15 — 28., der Zukunft Christi V. 29. 30. und der Sammlung seiner Auserwählten V. 31. geschieht.

V. 4 — 8. *Entfernte Vorzeichen.* J. warnt seine Jünger nicht vorschnell in ihrer Erwartung zu seyn. V. 4. 5. Sie sollen sich nicht von falschen Messiassen täuschen lassen. Es lassen sich aber vor der Zerstörung Jerusalems keine falschen Messiasse nach-

weisen. *Bar-Chochab* (*Euseb.* KG. IV, 6.) trat nach derselben auf (der Betrüger Jonathan in Cyrene bei *Joseph.* B. J. VII, 11. ist ebenfalls zu spät, wird auch nicht als falscher Messias bezeichnet); und die Betrüger, von denen die AG. und Josephus Meldung thun, AG. 5, 36 f. (vgl. *Joseph.* Antt. XX, 5. 1.) 8, 9 f. 21, 38. (vgl. *Joseph.* B. J. II, 13. 5.) spielten nicht die Rolle des Messias; überhaupt kennt die Kirchengeschichte Keinen, der sich für den christl. Messias ausgegeben hätte; denn die von *Euthym. Theoph. Grot. Calov.* genannten Simon Magus, Menander, Dositheus können nicht zählen. — V. 6—8. Auch Kriege und Landplagen sollen sie nicht für Zeichen seiner Ankunft nehmen. *πολέμους*] Sie werden hören von *Kriegen*, in bestimmter Kunde; *ἀκοὰς πολέμων*] von *Kriegsgerüchten*, von angeblichen oder künftigen Kriegen. Man kann diese Kriege ebenfalls nicht vor der Zerstörung Jerusalems nachweisen; denn was *Wetst.* anführt: der Krieg der Juden unter Asinäus und Alinäus mit den Parthern in Mesopotamien (*Joseph.* Antt. XVIII, 9. 1 ff.), die Kriege der Parther mit den Römern (*Tacit.* Ann. XII, 13 ff. XIII, 6 f. XIV, 23.), die Kriegserklärung der Parther gegen den König Izates von Adiabene (*Joseph.* Antt. XX, 3. 3.) und der unternommene Zug des Vitellius gegen den König Aretas (*Joseph.* Antt. XVIII, 5. 3.): das alles entspricht durchaus nicht der Beschreibung V. 7., wornach es sehr bedeutende Völker-Kriege sind. ὁρᾶτε, μὴ θροεῖσθε] *sehet zu, erschrecket nicht;* nicht: *sehet zu, dass ihr nicht erschrecket* = *βλ. μὴ θροῆσθε*, vgl. Luk. 21, 8. *δεῖ γὰρ πάντα γενέσθαι*] Grund, warum sie die Fassung behalten sollen. *πάντα* gibt h. Anstoss, und passender wäre *τὰ πάντα* (Editt.), *πάντα ταῦτα* (4 Minuscc. Verss.), *ταῦτα* (Ev. 47. etl. Verss.), wie bei Luk.; aber alle diese LAA., so wie die Weglassung des *πάντα* (*Lachm.* T.) wie bei Mark. sind Versuche den Anstoss wegzuräumen. *οὔπω ἐστὶ τὸ τέλος*] l. nicht *ἔσται* mit *Fr.* nach sehr wenigen Handschrr., obgleich es bestimmter wäre (vgl. V. 14.). *τέλος* ist nicht *τέλος ὠδίνων* (*Fr.*), sondern die Entscheidung der Dinge, die Epoche der *παρουσία*; denn der Begriff der *ὠδῖνες* ist h. noch nicht gegeben, es ist nur davon die Rede die Entscheidung nicht zu früh zu erwarten. — V. 7. *λιμοὶ κτλ.*] sind ebenfalls nicht geschichtlich nachzuweisen (etwa in der Theurung unter Claudius AG. 11, 28. und in Anderem, was *Wetst.* anführt). Solche Erwartungen hegten auch die Juden, vgl. Pesikta sotarta fol. 58, 1. Pesikta rabbathi f. 2, 1. 28, 1. bei *Kuin.* *σεισμοὶ*] *Erdbeben*, nicht *motus bellici.* *κατὰ τόπους*] *aller Orten*, wie *καθ' ἡμέραν*, *täglich.* — V. 8. *πάντα δὲ ταῦτα κτλ.*] nähere Bestimmung des *οὔπω — τέλος*: es ist nicht nur nicht das Ende (der Dinge), sondern erst der *Anfang der Leiden*, die dem Ende vorhergehen. *ὠδῖνες* gleichs. *Geburtswehen* = חֲבָלִים, חֶבְלֵי הַמָּשִׁיחַ, vgl. bibl. Dogm. §. 197. *Buxt.* lex. talm. p. 700.

V. 9 — 14. *Die nähern Vorzeichen* oder die eigentlichen „Wehen“. V. 9. *τότε*] nach den vorhergegangenen Kriegen und Plagen. Widerspruch Luk. 21, 12.: *πρὸ δὲ τούτων πάντων.* —

παραδώσουσιν ὑμᾶς] *Man wird euch* (Manche von euch) *überliefern* (an Synagogen-Gerichte, an Könige und Statthalter, vgl. 10, 18 f. Luk. Mark.). εἰς θλίψιν] Die LA. der Codd. CL 1. u. mehr. a.: θλίψεις ist wahrsch. Correctur, weil der Plur. passender schien — *zur Bedrängniss*, Misshandlung, Qual u. dgl. Hier kann man allerdings an die Verfolgungen der Apostel und Christen in der AG. denken; auch an die Neronische Verfolgung (*Tacit.* Ann. XV, 44.). J. redet nicht bloss von den Aposteln (*Fr.*); sie gelten h. gleichsam für die Repräsentanten aller Christen. κ. ἀποκτενοῦσιν ὑμᾶς] *und werden Viele von euch tödten*, vgl. Luk. 21, 16. τῶν ἐθνῶν] durch D**LV v. Minuscc. bezeugte, grammatisch richtige LA., vgl. V. 14. 25, 32. 28, 19.; wenn nicht viell. mit C 1. mehr. a. Minuscc. *Chrys.* bloss πάντων zu lesen.— V. 10. καὶ τότε] bei diesen Verfolgungen. σκανδαλισθήσονται πολλοί] *werden viele* (Christen) irre, *abtrünnig werden;* nicht *verleitet*, verführt dasselbe zu thun, was die Heiden thun (*Fr.*); dagegen s. 13, 21. — V. 11. Zu der Untreue und dem Verrathe wird auch die *falsche Lehre* kommen. ψευδοπροφῆται] nicht bloss die Falsches weissagen, sondern überhaupt lehren (7, 15.).— V. 12. τὴν ἀνομίαν] was V. 10. 11. angeführt war, der Verrath und die falsche Lehre. ἡ ἀγάπη] die Bruderliebe. τῶν πολλῶν] bezieht *Fr.* fälschlich wegen des Art. zurück auf die πολλοί V. 10. Aber damit erhielten wir einen sich in sich selbst zurückdrehenden, nichts sagenden Gedanken; der Gedankengang schreitet vielmehr fort: weil die Untreue und die Unwahrheit sich mehrt, so erkaltet die Liebe der Christen unter einander, die Sünde pflanzt sich fort. τῶν πολλῶν steht, wie Röm. 5, 15., von einer bestimmten Mehrheit, h. der Christen. Vgl. z. V. 10 — 12. 4 Esr. V, 1 ff. Mischn. Sota IX, 15. Bibl. Dogm. §. 197. Not. a. — V. 13. = 10, 22. ὁ δὲ ὑπομείνας] *wer ausharret*, nicht gerade in der Liebe (*Fr.*), sondern im Glauben, wie ὑπομονή gew. vorkommt. εἰς τέλος] nicht bloss *perpetuo* (*Fr.*), nicht: *bis zum Ende des Lebens* (*Kuin.* u. A.), sondern bis zur Ankunft Christi. σωθήσεται] ist von der σωτηρία des messian. Reiches zu verstehen, nicht von der Errettung aus Gefahren (*Kr.*). — V. 14. Zu den Vorzeichen gehört auch die allgemeine Verkündigung des Ev. τοῦτο] Der Evang. vergisst sich h. u. 26, 13. und lässt J. auf das Ev., das er eben schreibt, hinweisen. ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ] Die eig. Bedeutung: *in der* (bekannten) *bewohnten Welt* würde die Vorstellung beinahe auf den orbem terrarum der Römer beschränken; und im römischen Reiche mochte bis zur Zerstörung Jerusalems bin das Ev. wohl überall bekannt worden seyn. Allein theils die allgemeine Richtung desselben, theils der Ausdruck πᾶσι τοῖς ἔθνεσι nöthigt uns die Vorstellung auf die *ganze Welt* auszudehnen; in solcher Allgemeinheit aber war die Verkündigung des Ev. zur Zeit der Zerstörung noch nicht geschehen. εἰς μαρτύριον πᾶσι τ. ἔθνεσι] wie 10, 18. Falsch *Grot.* ut nota illis sit pertinacia Judaeorum; *Fr.* ut testimonium dicere possint harum calamitatum et insignis pompae, qua Jesus Messias reverti debeat.

καὶ τότε κτλ.] *Und alsdann* (wenn alles dieses, besonders auch die Verkündigung des Ev., geschehen seyn wird) *wird das Ende kommen*, nicht das Ende der Wehen (*Fr.*), sondern der Dinge überhaupt, wozu die Zerstörung Jerusalems mit gehört (*Euthym.*), von welcher nun V. 15 — 28. die Rede ist.

V. 15. *ὅταν οὖν*] *οὖν* bezieht sich auf die Vorstellung des nahen Endes. *τὸ βδέλυγμα τ. ἐρημώσεως*] = שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם Dan. 9, 27. oder הַשִּׁקּוּץ מְשֹׁמֵם Dan. 11, 31. 12, 11. *Theodot.*: *βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων, βδ. ἠφανισμένων, βδ. ἐρημώσεως*: LXX: *βδ. τῆς ἐρημώσεως*, vgl. 1 Makk. 1, 54.: *βδ. ἐρημώσεως*. Was bei Daniel gemeint sei, ist undeutlich; (nach *Hengstenb. Hävernik*, *v. Langerke* z. Dan. gehört 'שק' מש' gar nicht zusammen; letzterer übersetzt Dan. 9, 27.: „und über die Gräuel-Zinne kommt der Verwüster"); 1 Makk. 1, 54. (vgl. 2 Makk. 6, 2.) ist wahrsch. ein Götzenbild gemeint; h. nicht etwa: die Aufstellung der kaiserlichen Bildsäule (des Titus oder Hadrian) im zerstörten Tempel (*Hieron. Euthym.*) — ein theils geschichtlich nicht erweisliches, theils zu spätes Factum; nicht: die Aufstellung der kaiserlichen Bildsäule durch Pilatus (*Joseph.* B. J. II, 9. 2.), ein theils nicht genug wichtiges, theils zu frühes Factum —; nicht: die Zeloten (*Elsn.*); sondern (mit *Grot.*) das römische Kriegsheer mit seinen Signis, welche den Juden ein Gräuel waren, wie denn Luk. 21, 20. bloss vom Belagerungsheere redet. *Fr. Mey.* verweigern jede Erkl., weil J. selbst die Bestimmung dessen, was darunter zu verstehen sei, dem Leser des Daniel überlasse. *ἐν τόπῳ ἁγίῳ*] kann nicht der Tempel seyn, weil, wenn dieser schon eingenommen und zerstört wäre, es zur Flucht zu spät wäre; sondern das heilige Land Palästina, oder die Umgegend von Jerusalem. Vgl. Luk. 21, 20. Dass bei Daniel vom Tempel die Rede ist, kann uns nicht bestimmen gegen den klaren Zusammenhang zu erklären. Und wenn auch Luk. eine etwas andere Darstellung gibt, so folgt er doch dem Gedankengange des Matth. *ἑστώς*] Die *Lachm.* LA. *ἑστός* ist grammatisch richtiger, aber weder h. noch bei Mark. 13, 14. genug bezeugt. *ἑστώς* = *ἑσταός* muss auch als Neutr. genommen und mit *βδέλυγμα* constr. werden. *ὁ ἀναγινώσκων νοείτω*] *Wer da lieset, erwäge, verstehe wohl!* nicht: *der merke darauf!* Es ist streitig, ob das *ἀναγ.* auf das Ev. gehe, die Parenthese also dem Matth. angehöre, oder auf den Daniel, und die Worte mithin zur Rede J. gehören. Letztere Erkl. (*Chrys. Euthym. Wlf. Paul.*) hat *Fr.* befolgt, und neuerlich *Hengstenb.* Auth. d. Dan. S. 258 ff. mit Nachdruck vertheidigt. Dass die erstere (*Beng. Schott*, *Olsh. Kuin. Eichh. Hug* Einl. II. 14. *Mey.*) möglich sei, ist klar (vgl. V. 14.); und wenn die Worte *τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Δανιὴλ κτλ.* bei Mark. 13, 14. unächt sind, so kann bei ihm die Parenthese kaum anders genommen werden. Es ist auch die Frage, ob J. schicklicher Weise in mündlicher Rede auf das Lesen und Verstehen der Stelle des Daniel hinweisen konnte, während dem Evang. die Einschaltung eines solchen warnenden Winkes für seine Leser sich so natürlich darbot. — V. 16 — 18.,

Nachsatz zu V. 15., empfiehlt schnelle Flucht, um der Zerstörung zu entgehen. Wirklich sind auch die Christen aus Jerusalem nach Pella geflohen (*Euseb.* KG. III, 5.). — V. 17. καταβαινέτω] bessere *Lachm.* LA. καταβάτω. — τι] Bessere, viel bezeugte und eigenthümliche, von *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* aufgenommene LA. τά, wobei eine Gedankenverwechselung (Attraction) Statt findet (τὰ ἐκ st. τὰ ἐν), wie Col. 4, 16. *Win.* §. 63. 5.; die gew. LA. bei Mark. 13, 15. — Man konnte von den Dächern der Häuser unmittelbar auf die Strasse kommen: diesen Weg soll man auf der Flucht ergreifen — sprichwörtliche Rede. — V. 18. τὰ ἱμάτια] Die *Lachm.* LA. ἱμάτιον scheint Correctur zu seyn. Der Plur. steht auch sonst (wie im Hebr. שְׂמָלוֹת 1 Mos. 37, 34.) für den Sing. 17, 2. 26, 65. — V. 19. J. deutet auf die Beschwerlichkeiten, denen die Schwangern und Säugenden bei der Flucht unterworfen sind. — V. 20. προσεύχεσθε ἵνα] *Bittet, dass* u. s. w. ἵνα zeigt den Gegenstand der Bitte an, vgl. 4, 3. 5, 29. Falsch *Fr.*: eo consilio ut. Dass die Flucht ganz unnöthig werde, soll man nicht bitten, nur dass sie nicht in den Winter falle, wo sie am beschwerlichsten, und nicht auf den Sabbath, wo die Sabbathsruhe hinderlich seyn würde. Denn am Sabbath durfte man nur 2000 Ellen weit gehen (AG. 1, 12. *Joseph.* Antt. XIII, 8. 4.). Wie passt diese Aengstlichkeit aber zu der freisinnigen Ansicht J. vom Sabbath? Auch hat es Mark. weggelassen. *Euthym.* glaubt, es sei für die Juden gesagt. ἐν vor σαββάτῳ ist mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* zu streichen; dieses ist Dat. temp. — V. 21. ἔσται γὰρ κτλ.] hängt bei Luk. 21, 23. sehr gut mit dem Wehe an die Mütter zusammen; indessen lässt sich auch bei Matth. ohne Ueberspringung des προσεύχεσθε κτλ. mit diesem selbst ein Zusammenhang herstellen, weil in der Bitte um eine leichte Flucht die Furcht vor grosser Gefahr liegt. ἕως τοῦ νῦν] nicht sc. κόσμου (*Fr.*), sondern einfach: *bis jetzt*, vgl. 1 Makk. 2, 33. Röm. 8, 22. — V. 22. wird die Vorstellung von der Grösse der Noth noch erhöhet. εἰ μὴ ἐκολοβώθησαν] *Wären sie nicht gekürzt worden*, näml. durch den Rathschluss Gottes, wie aus Mark. 13, 20. deutlich wird. Ob der Zahl oder der Dauer nach, mithin auf eine künstliche Weise, wie die Rabbinen bei *Lightf.* z. d. St. von einer solchen Tagesverkürzung erzählen, und wie der Tag der Schlacht verlängert wurde, Jos. 10, 13.? Letzteres nimmt *Fr.* an; aber die Vorstellung eines göttlichen Rathschlusses führt eher auf das erstere, die Verminderung der Zahl (*Euthym.*). οὐκ — πᾶσα σάρξ] *so wäre kein Fleisch gerettet worden*, das Künftige als schon geschehen gedacht. *Kein Fleisch*, kein Sterblicher, nach dem Hebraismus für οὐδεμία σάρξ. — ἐσώθη] h. von leiblicher Rettung. διὰ τοὺς ἐκλεκτούς] *um der Auserwählten* (Gläubigen, 22, 14.) *willen*, damit diese gerettet werden, wie Gott um weniger Gerechten willen Sodom erhalten wollte, 1 Mos. 18, 23 ff. Manche (*Jahn*, *Schott*) wollen unter den ἐκλεκτοῖς solche Juden verstehen, welche späterhin zum Glauben übertreten sollten, weil ja die Gläubigen zur Flucht ermahnt werden und wirklich geflohen sind. Aber der constante

Gebrauch des Wortes, auch V. 24. 31. ist dagegen. Man muss an solche denken, die an der Flucht verhindert wurden. — V. 23. 24. Auch diese Betrüger sind geschichtlich nicht nachzuweisen, vgl. Anm. z. V. 4. 5. δώσουσι] nicht: *werden versprechen* (*Kypk.*) näml. als Betrüger, welche bloss Wunder versprechen, aber nicht verrichten (*Joseph.* Antt. XX, 8. 6. B. J. II, 13. 4.), sondern *geben*. Am häufigsten ist zwar die Redensart σημεῖα ποιεῖν, aber σημ. διδόναι hat selbst Matth. 12, 39., vgl. 5 Mos. 13, 1. Die Wunderkraft kann auch eine teuflische seyn, ἐνέργεια τοῦ σατανᾶ, 2 Thess. 2, 9. ὥστε πλανῆσαι] *um zu verführen* (27, 1.); Mark. πρὸς τό. — V. 26. ἐν τῇ ἐρήμῳ] draussen *in der Wüste*, wo man erst eine Reise hinmachen muss; ἐν τοῖς ταμείοις] *in den Zimmern* eines gewissen Hauses (in diesem oder jenem Zimmer), wo man ihn erst suchen soll: es werden entfernte, verborgene Orte genannt, um die Neugierde, den Wahn zu nähren. — V. 27. Grund der Falschheit jenes Vorgebens: die Erscheinung des Messias ist wie der Blitz, Allen sichtbar, so dass es keiner Anzeige bedarf, er sei da oder dort erschienen. Die Katastrophe, von welcher die Rede ist, geschieht nicht im Winkel. καί fehlt im *Lachm.* T. und noch v. a. Z.: *Scho.* hat es getilgt. — V. 28. γάρ fehlt im *Lachm.* T. durch Correctur; denn dessen Einschiebung lässt sich durch nichts, dessen Auslassung hingegen aus der Schwierigkeit der Verbindung erklären. Dass es zwischen ὅπου und ἐάν eingeklemmt ist (woran *Schu.*, der auf 8, 19. 26, 13. verweist, Anstoss zu nehmen scheint), ist durch Gal. 6, 7. gerechtfertigt. Der Satz muss also mit dem Vor. verbunden werden. Die Ankunft des Messias geschieht nicht im Winkel; *denn*. Es fragt sich nun, wie man das Sprichwort (das sich wahrsch. an Hiob 39, 30. anlehnt, wo, wie h., nicht eig. Adler, sondern eine Art von Geiern zu verstehen sind) zu erklären hat, und zwar in Matth. Sinne, unbekümmert um Luk. 17, 37.? Dem Bilde am angemessensten ist die Erkl.: *Wo die Schuld, da die Strafe*, und die Beziehung dieses Gedankens auf das Strafgericht, das der Messias über Jerusalem vollzieht, so dass der Gedanke sich an V. 27. so anschliesst: „die Katastrophe ist eine sichtbare, sie erscheint in der Zerstörung Jerusalems"; ja, es wäre nicht unmöglich, dass die Adler an die römischen Adler anspielen (*Lightf. Wetst. Wlf.* A.). Unpassend und unschicklich erscheint das Bild nach der Erkl. von der Versammlung der Frommen um den Messias (*Euthym. Theoph. Bez. Fr. Flck.*), zumal wenn man mit *Theoph. Bez.* an den getödteten Christus, oder mit *Euthym.* an die geistliche Speise seines Leibes denkt.

V. 29—31. *Ankunft des Messias.* — V. 29. εὐθέως] bezeichnet überall eine mehr oder weniger schnelle Aufeinanderfolge, und es ist kein Zweifel, dass nach Matth. die Ankunft des Messias sogleich nach der Zerstörung Jerusalems folgen soll; *Hamm. Paul.* u. A. nehmen εὐθέως willkürlich für *plötzlich, unerwartet*, und *Schott* sucht durch Annahme eines Uebersetzungsfehlers (εὐθέως st. פתאם) denselben Sinn zu gewinnen. Aber nicht nur ist

diess exegetisch unzulässig, sondern es wird auch damit nichts erreicht. Denn wie kann man uns überreden, dass zwischen V. 28. u. 29. ein so ungeheurer Zwischenraum liege, wie zwischen der Zerstörung Jerusalems und dem Weltende nach unsrer Ansicht liegt? *μετὰ τὴν θλίψιν κτλ.*] die V. 15 — 22. geschildert ist. *ὁ ἥλιος — αὐτῆς*] Diese Verfinsterung der Sonne und des Mondes ist als eine ausserordentliche zu denken, so wie das Folg.: *καὶ οἱ ἀστέρες κτλ.* die vergrösserte (nicht eigentliche, *Fr. Kuin.*) Vorstellung von Sternschnuppen enthält, die man sich aber als wirkliche herabfallende Sterne dachte, vgl. Jes. 34, 4. *πίπτειν* nehmen *Beng. Paul.* fälschlich für *ἐκπίπτειν*, perire, *nicht mehr sichtbar seyn. αἱ δυνάμεις τ. οὐρανῶν*] = צְבָא הַשָּׁמַיִם, vgl. LXX Jes. 34, 4., das *Himmelsheer*, d. i. die Gestirne. *σαλευθήσονται*] Die Erschütterung derselben ist der Grund des Herabfallens der Sterne. Wenn diese Himmelserscheinungen allegorisch auf den Untergang Jerusalems oder die grossen Umwandlungen des jüdischen Gemeinwesens u. dgl. gedeutet werden (*Wetst. Grot. Lightf.*), so ist das unstreitig zu rasch verfahren. Die eig. Erkl. nun kann, da die jüdische Hoffnung einer Welt-Erneuerung auch in die christlichen Hoffnungen eingeht (bibl. Dogm. §. 206.), und selbst Matth. eine *παλιγγενεσία* annimmt (vgl. 19, 28.), darauf führen h. den Untergang des dermaligen Sternenhimmels zu finden (*Paul. Mey.*); allein so viel liegt nicht in den Worten, und man dürfte nur die Vorbereitungen zum Weltuntergange darin finden (gew. Ansicht). Aber viell. liegt nicht einmal soviel darin. Prophetische Stellen des A. T., welche sich zum Theil erweislich nur auf politische Katastrophen beziehen (Jes. 13, 10. 34, 4. Ezech. 32, 7 f. Joel 3, 3 f.), enthalten ähnliche Vorstellungen. Das Alterthum dachte sich grosse Katastrophen im Völkerleben mit Himmelsbewegungen verbunden; und diese grösste aller Katastrophen, von welcher h. die Rede ist, und die noch dazu vom Himmel ausgeht, konnte nicht anders als in gleicher Verbindung gedacht werden. Ob nun gleich diese Sympathie des Himmels und der Erde als etwas Reales gedacht wurde, so entsteht doch die Frage, *in wie weit* die Propheten, welche in der Darstellung Dichter sind, dergleichen Vorstellungen ernstlich gemeint, ob sie sich derselben nicht als eines poetischen Farbestoffs bedient haben, um die Hauptgedanken zu verstärken; und die gleiche Frage lässt sich in Beziehung auf das vorliegende, offenbar auch prophetische Stück aufwerfen. Eine solche poetische Ansicht der Stelle wäre noch nicht eine allegorische. — V. 30. *καὶ τότε*] *Und alsdann*, mithin nach den V. 29. angegebenen Himmelserscheinungen. *τὸ σημεῖον τ. υἱοῦ τ. ἀνθρ.*] Gegen den deutlichen Gedankengang verstehen dieses *Kuin. Schott* u. A. von den vor. Erscheinungen: fälschlich *Wetst. Cleric.* von irdischen Vorgängen, als der Zerstörung Jerusalems, da doch das Zeichen am Himmel ist: *Elsn.* von dem vor der Zerstörung Jerusalems erschienenen Kometen (*Joseph.* B. J. VI, 5. 3.), da doch die Rede über dieses Ereigniss längst hinaus ist. *Chrys. Euthym. Theoph. Hieron.* verstehen darunter willkürlich das Zeichen des Kreuzes; *Flck. Olsh.*

den Stern des Messias, den nach 4 Mos. 24, 17. die Juden erwarteten (bibl. Dogm. §. 197. Not. c.), und der schon bei seiner Geburt erschienen war; endlich *Wlf. Fr.* die Erscheinung des Messias selbst: jener, indem er eine blosse Umschreibung annimmt unter unpassender Berufung auf das *σημεῖον Ἰωνᾶ*, dieser, indem er besser mit *Paul.* das folg. *καὶ ὄψονται — δόξης πολλῆς* für die Beschreibung des Zeichens nimmt. Es ist unpassend, dass erst noch vor der wirklichen Erscheinung des Messias ein Stern kommen soll: dadurch wird die Sache in die Länge gezogen, da doch die Darstellung auf die Entscheidung hindrängt, und die Völker der Erde beim Anblicke des Zeichens wehklagen. Die Erscheinung des Messias selbst kann es aber auch nicht seyn, weil dieser erst später (*καὶ τότε*) geschaut wird. Es scheint daher am besten, unter dem Zeichen eine Art von Schechina, etwa Donner und Blitz, Gewölk u. dgl., zu verstehen, worin die Person des Messias anfangs noch verhüllt ist, bald aber nachher daraus hervortritt. Eine solche Schechina (etwa eine Wolken- oder Feuersäule) lässt *Philo* de execratt. p. 937. vor den zurückkehrenden Juden vorhergehen. *ἐρχόμενον κτλ.*] Die Quelle der Vorstellung ist Dan. 7, 13. *μετὰ — πολλῆς*] wozu besonders die Begleitung der Engel gehört (V. 31. 13, 41. 16, 27. 25, 31.). — V. 31. *μετὰ σάλπιγγος φωνῆς μεγάλης*] An diesem Ausdrucke haben die Abschreiber verschieden gebessert; Cod. D u. a. schieben *καὶ* nach *σάλπ.* ein; L u. a. lassen *φωνῆς* weg, was *Schu.* befremdlicher Weise billigt. Es ist entw. zu construiren, wie die Worte stehen: ***mit einer Posaune lautes Schalles;*** oder besser: ***mit einer P. lautem Schalle***, oder ***lautem Posaunen-Schalle***, vgl. קוֹל שׁוֹפָר חָזָק 2 Mos. 19, 16. Die Posaunen oder Trompeten kommen im A. T. bei der Theophanie (2 Mos. a. a. O.), im N. T. bei der Christophanie (1 Thess. 4, 16. 1 Cor. 15, 52.) und oft in der Apokalypse vor, wahrsch. weil sie bei den Israeliten einen heiligen Gebrauch hatten (4 Mos. 10, 1 — 10.). ***Olsh.*** hat Lust die Engel und die Posaune allegorisch von der Verkündigung des Ev. durch die Apostel zu erklären. *τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ*] die ihm durch göttliche Auswahl (22, 14.) eigenen. *ἀπ' ἄκρων οὐρανῶν*] *ἄκρων* muss substant. genommen werden, obgleich man der Deutlichkeit wegen den Art. vermisst; aber Mark. 13, 27. findet er sich auch nicht beim Sing. *ἄκρον*, und die LXX setzen ihn theils 5 Mos. 30, 4., theils nicht 28, 64. Wozu werden die Gläubigen versammelt? Die Eröffnung bricht h. ab, und da, wo sie fortfährt 25, 31., ist von der Versammlung aller Völker, auch der Ungläubigen, die Rede. Es scheint, dass zuerst die Gläubigen um den Messias versammelt werden, vgl. 1 Thess. 4, 17. 2 Thess. 2, 1. Uebrigens muss h. die Auferstehung der Todten hinzugedacht werden.

Da h. eine Pause eintritt, so überblicken wir das bisherige Ergebniss der Auslegung. Es ist unläugbar und wird auch heut zu Tage von den unbefangenen Ausll., als ***Paul. Schu. Fr. Flck. Olsh. Mey.***, zugegeben, dass V. 29 — 31. von der Zukunft des Messias zu seinem Reiche die Rede ist, und dass diese nach Matth. ***sogleich*** nach der Zerstörung von Jerusalem folgt. Diese Vor-

stellung der nahen Zukunft Christi ist auch sonst deutlich ausgesprochen (16, 28.), und der Apostel Paulus hegt sie gleichfalls (bibl. Dogm. §. 303.). Nur Luk., welcher wahrsch. nach der Zerstörung Jerusalems schrieb, scheint die Zukunft etwas hinauszuschieben, weil er den Römern für den Besitz von Jerusalem einen gewissen Zeitraum zumisst (21, 24.), und die letzte grosse Entscheidung durch ein schwankendes *καί* einführt (V. 25.).

Kaum noch der Anführung werth sind die verdrehenden Erklärungen, nach welchen alles Bisherige nur von der Zerstörung Jerusalems verstanden wird. Manche erklären sogar 25, 31 ff. von dem alsdann über die Nichtchristen zu haltenden Gerichte (so *Schott* opusc. p. 234 sqq., anders jedoch im Comment.). Mehrere finden in Cap. 24. 25. eine doppelte Zukunft Christi, eine unsichtbare zur Zerstörung Jerusalems, und eine sichtbare zum Weltgerichte, können aber nur willkürlich trennen. *Lightf. Wetst. Flatt* (de not. voc. *βασιλεία οὐρ.* in *Velthus.* Samml. II.) *Jahn* erklären von letzterem bloss 25, 31 ff.; *Eichh.* 25, 14 ff.; *Kuin.* findet den Uebergang schon 24, 43 ff. (wo doch gar kein Abschnitt ist). Auch *Chrys.* trennt willkürlich, und zieht 24, 1 — 23. zur Zerstörung Jerusalems, 24, 24 — 25, 46. zur Zukunft Christi, da doch diese offenbar mit 24, 29. eintritt.

Was zu diesen gezwungenen Erklärungen bewogen hat, ist die Schwierigkeit, dass die Zukunft Christi bis jetzt noch nicht erfolgt ist, mithin die Glaubwürdigkeit des Erlösers in Gefahr kommt. *Olsh.* sucht dadurch zu helfen, dass er annimmt, J. habe in der perspectivischen Aussicht in die Zukunft die Zwischenräume zu nahe zusammengerückt; aber damit ist immer der Irrthum eingestanden. (Aehnl. *Kern* Urspr. d. Ev. Matth. S. 56.) Wahrsch. hat weder Matth. noch Luk. die Rede J. in wörtlicher Treue überliefert, vgl. *Neand.* L. J. S. 562.; ja, viell. geben sie nicht einmal die erste ursprüngliche Auffassung der Apostel. Sehr natürlich war es, dass diese, und noch mehr deren Jünger, die Erwartung des Herrn mit einer solchen Lebhaftigkeit auffassten, dass sie die Zeitverhältnisse, die J. ohnehin im Dunkeln gelassen hatte, näher zusammenrückten, und also in ihrer Aussicht in die Zukunft die Zerstörung Jerusalems, die allerdings auch *ein* Gericht des Herrn war, mit dem letzten entscheidenden Gerichte zusammenfiel. Noch bleibt eine Schwierigkeit übrig in den Vorzeichen V. 5 ff., welche vor der Zerstörung nicht eingetreten sind. Von diesen glauben *Olsh.* u. A., dass sie noch zu erwarten stehen. Allein dieser Annahme widerstreitet die Ordnung, in welcher sie aufgeführt sind, nach welcher sie *vor* jener Katastrophe eintreten sollen. Man müsste wenigstens zugestehen, dass die Ordnung der Rede J. nicht richtig überliefert sei.

V. 32 — 25, 30. *Rückblick und Ermahnung.* Zunächst V. 32. 33. lenkt J. die Aufmerksamkeit der Hörer wieder auf die zu beachtenden Zeichen; dann V. 34. 35. versichert er die Nähe und Gewissheit der Sache; Niemand aber wisse die Zeit V. 36., und der Eintritt derselben werde unvermuthet seyn V. 37 — 41.

Daher Ermahnung zur beständigen Wachsamkeit und Bereitschaft V. 42 — 44., was in drei Parabeln V. 45 — 51. 25, 1 — 13., 14 — 30. anschaulich gemacht wird.

V. 32. ἀπὸ — παραβολήν] *vom Feigenbaume lernet das Gleichniss*, d. i. Beispiel, d. i. lernet das vom Feigenbaume hergenommene Beispiel. ὅταν γένηται] *wann geworden ist.* ἁπαλός] *weich, biegsam, saftig.* καὶ τὰ φύλλα ἐκφύῃ] *und* (der Zweig) *die Blätter hervortreibt.* Die LA. ἐκφυῇ Aor. 2. pass. (FGHV u. a.): *und die Blätter hervorgetrieben sind*, zieht *Fr.* desswegen vor, weil auf den Aor. besser wieder ein Aor. folge. Allein der Sinn ist nicht so passend; denn sind die Blätter schon hervorgetrieben, so ist das saftig Werden des Zweiges ein überflüssiges Zeichen. — V. 33. ὅτι ἐγγύς ἐστιν] sc. ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ., von dem bisher immer die Rede war (*Grot. Fr.*). And. suppliren nach Luk. 21, 31. ἡ βασ. τ. θεοῦ, was aber nicht im Vor. liegt. — V. 34. ἡ γενεὰ αὕτη] nicht: *dieses Geschlecht der Juden* (*Wlf.*), auch nicht: *d. G. der Apostel* (*Paul.*), sondern allein: *dieses jetzt-lebende Menschengeschlecht*, vgl. 16, 28. Fälschlich bezieht *Schott* diesen V. auf die Zerstörung Jerusalems, und *Fr.* bloss auf die Vorzeichen der Ankunft des Messias (um einen angeblichen Widerspruch mit V. 36. zu beseitigen), da doch deutlich von allem Bisherigen die Rede ist. Es liegt aber auch mehr darin, als dass das damalige Geschlecht die Zukunft Christi erwarten solle (*Olsh.*). Für die von diesem Ausl. angenommene ethische Bedeutung der Vorhersagung, näml. die anregende Kraft für das Gewissen, wäre es hinreichend gewesen, wenn J. gesagt hätte, was V. 37. folgt. — V. 35. παρελεύσονται] ist als Correctur verdächtig, weil der Plur. passender ist: besser *Lachm.* nach BDL mehr. Minuscc. *Orig.* u. a. KVV. παρελεύσεται. — οἱ δὲ λόγοι μου] *meine Worte* überhaupt, insbesondere aber diese. οὐ μὴ παρέλθωσι] *werden nicht vergehen*, d. h. nicht unerfüllt bleiben. — V. 36. τῆς ὥρας] τῆς ist mit *Lachm. Griesb. Scho. Matth.* nach überw. Z. zu streichen. Der Zusatz *Stunde* beschränkt den Begriff der bestimmten Zeit mehr. Ein Widerspruch mit V. 34. findet nicht Statt, auch ist h. nicht vom Ende der Welt (V. 3.) und dort von der Zerstörung Jerusalems die Rede (*Süskind, Schott*). Es ist bloss gesagt, innerhalb jenes Zeitraums lasse sich der Zeitpunkt nicht bestimmen. Die *Lachm.* Einschaltung: οὐδὲ ὁ υἱός hat zwar die Codd. BD u. v. a. Z. für sich, aber sie fand sich nicht in alten griech., besonders den origenian. Handschrr. (*Hieron. Ambros.*), und die alten Scholien bei *Matth.* kennen sie nicht: daher sie wahrsch. aus Mark. 13, 32. geflossen ist; indessen liegt der Gedanke in dem εἰ μὴ ὁ πατήρ μόνος. Der *Lachm.* T. hat μου nicht, und *Griesb.* tilgt es: zwar setzt Matth. ὁ πατήρ fast immer mit einem Pron. (*Schu.*), allein in der ähnlichen Stelle 11, 27. bloss ὁ πατήρ.

V. 37 — 39. beschreibt, in Beziehung auf V. 36. und vorbereitend auf V. 42., die sorglose Unwissenheit der Menschen bei der Ankunft des Messias; parallel Luk. 17, 26 ff. — V. 37. Deut-

licher Luk. 17, 26.: *καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε, οὕτως ἔσται καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις κτλ.* — V. 38 f. Die Aehnlichkeit besteht in der sich nicht warnen lassenden Unbesorgtheit des weltlichen Lebens. An der LA. ist nicht mit *Fr.* zu ändern. *ἄχρι ἧς ἡμέρας*] Attraction st. *ἄχρι τῆς ἡμέρας ᾗ.* — *καὶ οὐκ ἔγνωσαν*] *und nicht merkten*, dass die Fluth vor der Thüre war. So steht יָדַע absolute Jes. 1, 3. — V. 40. 41. Verschiedenes Schicksal der sonst in gleichen Verhältnissen sich befindenden Menschen bei der Zukunft Christi = *τότε.* — *ὁ εἷς*] Der Art. fällt auf, da er nachher nicht bei *μία* steht; er fehlt auch im *Lachm.* T., aber wohl nur durch Correctur. *παραλαμβάνεται*] *wird mitgenommen*, angenommen als Angehöriger des Messias; *ἀφίεται*] *gelassen*, sich selbst oder dem Verderben überlassen: das Praes. st. des Fut. Die Beziehung auf Noah, in dessen Arche die zu Rettenden aufgenommen wurden und auf Lot (Luk. 17, 29. 32.), gibt dieser Erkl. (*Paul. Schott, Fr. Mey.; Euthym. Theoph.*: aufgehoben in die Luft Christo entgegen) Halt, indem sonst diese Wörter nicht in Beziehung auf das messian. Gericht vorkommen. Die Erkl.: *gefangen geführt — frei gelassen werden* (*Elsn. Kuin.*) ist nicht einmal sprachlich hinreichend erwiesen, geschweige passend. — V. 41. *δύο ἀλήθουσαι* (sc. *ἔσονται*) *ἐν τῷ μύλωνι*] *im Mühlenhause.* Die *Lachm.* LA. *ἐν τῷ μύλῳ*: *mit dem Mühlsteine*, d. h. mit der Mühle.

V. 42. Daran schliesst sich nun eine Ermahnung zur Wachsamkeit. *οὖν*] *demnach*, weil Tag und Stunde unbekannt sind und die Zukunft unvermuthet eintreten wird (V. 36 — 41.), was h. nochmals mit den Worten *ὅτι οὐκ οἴδατε* wiederholt wird. — V. 43. *εἰ ᾔδει — ἐγρηγόρησεν ἄν*] *wenn er wüsste — so hätte er gewacht*, d. h. *so würde er wachen*, wie selbst bei gegenwärtigen, aber vorübergehenden Handlungen der Aor. steht (*Matth.* §. 508.).— V. 44. *καὶ ὑμεῖς*] *auch ihr*, wie der Hausherr. Vgl. die Parallele Luk. 12, 39 f.

V. 45 — 51. *Erste Parabel zur Versinnlichung der Ermahnung zur Wachsamkeit*, und zwar, wie die Parall. Luk. 12, 41 ff. zeigt, mit besonderer Beziehung auf die Apostel. — V. 45. *τίς ἄρα ἐστίν*] h. steht *τίς* eben so wenig, als 7, 9. 12, 11., für *εἴ τις*, was sich übrigens gar nicht zu *ὁ πιστὸς δοῦλος* reimen würde. Aber die Frage ist h. nicht negativ, sondern problematisch, auffordernd: wer mag doch ein solcher Knecht seyn? oder: möchte doch Jemand ein solcher Knecht seyn! (*Fr. Flck.*). *αὐτοῦ*] fehlt im *Lachm.* T., und ist wahrsch. spätere Ergänzung. *διδόναι*] *Lachm.* von *Griesb.* u. *Fr.* aufgenommene LA. *δοῦναι.* — *αὐτοῖς* geht auf *θεραπεία* als Collectivum. *τὴν τροφήν*] Luk. 12, 42. *σιτομέτριον*; es ist ein *οἰκονόμος* gedacht (Luk.), und dieser bezeichnet die Stellung eines Apostels oder Führers der christlichen Gemeinschaft. — V. 47. Er wird ihn nicht bloss über die Sklaven, sondern über sein ganzes Hauswesen setzen. — V. 48. *ὁ κακὸς δοῦλος ἐκεῖνος*] Es war bisher nur von einem treuen Knechte die Rede, und h. heisst er mit einem Male *κακός*; viel natürlicher

Luk. 12, 45.: ὁ δοῦλος ἐκεῖνος. Desswegen will *Fr.* mit 2 Codd. bei *Wetst.* ἐκεῖνος streichen, aber es bleibt immer das lästige ὁ κακός. Es ist eine Vermischung zweier Fälle in der Rede. Entweder ist der Knecht treu oder böse: h. wird nun der zweite Fall schon vorausgesetzt und ἐκεῖνος darauf bezogen. Man könnte die Rede (freilich willkürlich) so berichtigen: ἐὰν δὲ ὁ δοῦλος ἐκεῖνος κακὸς ὢν εἴπῃ. — ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτου] *Fr. Lachm.* lesen h., V. 49. und öfter αὐτοῦ. Vgl. 3, 4. — V. 49. ἄρξηται] Darin liegt nicht der Gedanke: der Herr werde den Knecht schon im Beginnen seines Uebermuthes *überraschen* (*Fr. Mey.*); vgl. Anm. z. 11, 7. αὐτοῦ] muss nach BCDL u. v. a. Z. *Lachm.* T. und nach der Schreibart des Matth. (18, 28. 29. 31. 33.) mit *Griesb. Scho.* eingeschoben werden. ἐσθίειν δὲ κ. πίνειν] l. nach überw. Z. mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* ἐσθίῃ δὲ καὶ πίνῃ; jenes ist aus Luk. 12, 45. geflossen. — V. 51. διχοτομήσει αὐτόν] die Lebensstrafe des lebendig in Stücke Zerhauens, 1 Sam. 15, 33. Dan. 2, 5. (*Win.* R-WB. Art. *Lebensstrafe*, Arch. §. 166. Not. *Wetst.*), nach *Fr.* u. A. des Zersägens 2 Sam. 12, 31., nicht im eig. Sinne oder für Todesstrafe überhaupt (*Hesych.* διχοτομεῖν, ἀναιρεῖν), denn der Gestrafte bleibt nach dem Folg. am Leben, oder man müsste eine grosse Ungenauigkeit der Rede annehmen; sondern, wie flagris tergum secare, discindere, distruncare, von harter Prügelstrafe (*Heum. Paul. Kuin.*, die aber fälschlich in Luk. 12, 47. einen Grund dafür finden). Willkürlich *Bez. Grot.*: separabit a reliquo famulitio. καὶ -- θήσει] *und wird sein Loos* (= חֵלֶק Pred. 2, 10.) oder ihm sein Loos, *mit den Heuchlern bestimmen*, anweisen; vgl. Apok. 21, 8. τὸ μέρος αὐτῶν ἐν τῇ λίμνῃ. Es heisst aber mehr als *jubebit eum versari cum simulatoribus*, amandabit eum in ergastulum (*Kuin.*); es bezeichnet die den Heuchlern gebührende Strafe, die vorher angegeben ist. *Fr.* glaubt, dass der Begriff *Heuchler* sich nicht auf die Vergleichung, sondern auf das Verglichene, den unwürdigen Jünger J., beziehe: Luk. 12, 46. hat das passendere ἀπίστων; allein ein untreuer Knecht kann auch wohl Heuchler heissen.

Zweite Parabel XXV, 1—13. *von den zehen Jungfrauen*, dem Matth. allein eigen: sie bezieht sich auf alle Christen. Es wird dabei die Sitte eines feierlichen nächtlichen Brautzuges vorausgesetzt. In der biblischen Geschichte kommt 1 Makk. 9, 37. ein solcher Zug bei Tage vor. Aber bekannt ist, dass bei den Griechen und Römern die Heimführung der Braut bei Nacht geschah, daher so viel von der hochzeitlichen Fackel die Rede ist, vgl. *Wetst.* Von derselben Sitte in Palästina zeugt *R. Salomo* ad Chelim II, 8. bei *Wetst. Lightf.* Gew. wurde die Braut vom Bräutigam und seinen Freunden heimgeführt (domum ducere); h. aber holen die Brautjungfern (vgl. Ps. 45, 15. *Grot.*) denselben ein, und die Hochzeit scheint im Hause der Braut Statt zu finden, wie Richt. 14, 10. — V. 1. ὁμοιωθήσεται] vgl. 13, 24. δέκα παρθένοις] Die Zahl scheint die übliche gewesen zu seyn; *R. Salomo* (a. a. O.) spricht von zehen Lampen. ἐξέρχεσθαι εἰς ἀπάν-

τῆσιν (AG. 28, 15.) = לִקְרָאתוֹ צֵאת (Richt. 11, 34.). Der Zusatz in D 1. a. Minuscc. Vulg. a. Verss. KVV.: *καὶ τῆς νύμφης* nach *τοῦ νυμφίου* ist unächt. Vgl. *Griesb.* Comment. crit. V. 5. 6. 10. ist bloss vom Bräutigam die Rede. — V. 2. Der von *Griesb. Matth. Scho.* aufgenommene Art. *αἱ* vor dem zweiten *πέντε* kann heissen: *die* [übrigen], ist aber auffallend, und fehlt im *Lachm.* T., welcher auch in umgekehrter Ordnung *μωραὶ κ. π. φρόν.* liest, wahrsch. durch Correctur, weil nachher mit den *μωραί* die Erzählung beginnt. — V. 3. *αἵτινες μωραί*] Diese LA. hat den Abschreibern Anstoss gegeben, daher das Schwanken der Handschrr. Matth. setzte zu dem *αἵτινες*, welches zweideutig gewesen wäre, zur Bestimmung *μωραί* hinzu. *ἑαυτῶν*] l. nach überw. Z. *αὑτῶν* oder *αὐτῶν*. — V. 5. Warum der Bräutigam zögert? Es wird ein ausserordentlicher Fall angenommen. Die Jungfrauen ruhen auf dem Wege wartend aus, und schlafen ein. — V. 6. Die Auslassung von *ἔρχεται* ist alt (*Lachm.* T.), und der Sinn fordert es nicht nothwendig, wie *Fr.* behauptet. — V. 7. *κοσμεῖν*] *rüsten* = עָרַךְ Ezech. 23, 41. — V. 9. *μήποτε*] Ausdruck der Besorgniss: *es möchte*. Man pflegt *φοβούμεθα* zu suppliren (*Win.* §. 60. 2. S. 471.); aber dem spätern Sprachgebrauche nach ist die Partikel unabhängig, und hat sogar die Bedeutung *vielleicht* (vgl. *Kypk. Lösn. Bernhard.* S. 397.), daher es die LXX für אוּלַי setzen 1 Mos. 24, 5. 27, 12. Hiob 1, 5.; ja 2 Tim. 2, 25. steht es sogar im Sinne der Hoffnung (*Viger.* p. 457.). Statt *οὐκ* lesen BCDFGHKMSV 1. u. v. a. Minuscc. *οὐ μή*, und man muss es mit *Lachm. Scho.* in den Text aufnehmen, so dass *οὐ μὴ ἀρκέσῃ* dem Fut. *οὐκ ἀρκέσει* (Cod. L u. a.) entspricht, denn *μήποτε* findet sich auch mit dem Indic. Nach den überw. Z. ABDGHKSV mehr. Minuscc. It. Vulg. muss man auch mit *Lachm. Griesb. Scho.* *δέ* vor *μᾶλλον* tilgen, obschon es sonst gew. dabei steht (10, 6. 28.); allein dieser Umstand spricht eher für die Richtigkeit der Auslassung. — V. 10. *ἦλθεν*] *advenerat* (*Fr.*); warum nicht: *kam? εἰς τοὺς γάμους*] *zur Hochzeit*, zum Hochzeitmahle. — V. 12. *οὐκ οἶδα ὑμᾶς*] *ich kenne euch nicht*, ihr gehört nicht zu den Brautjungfern, vgl. 7, 23. — V. 13. *γρηγορεῖτε οὖν*] Die klugen Jungfrauen sind ein Bild der Wachsamkeit. Das Oel, das sie im Vorrath bei sich haben, ist nicht (nach einer üblichen erbaulichen Erklärung) geradezu der heil. Geist, etwa weil Salbung = Begeisterung. Es bezeichnet die innere Nachhaltigkeit der Wachsamkeit und in sofern die innere geistige Kraft. Die thörichten Jungfrauen sind nicht ganz ohne Wachsamkeit, weil sie ja dem Bräutigam entgegen gehen, aber sie ist bei ihnen nur oberflächlich. — Die Worte: *ἐν ᾗ ὁ υἱὸς κτλ.* fehlen in ABC*DLX 1*. 22. u. a. Minuscc. mehr. Verss. KVV. *Lachm.* T. und sind von *Griesb. Scho.* mit Recht getilgt.

Dritte Parabel XXV, 14—30. *von den anvertrauten Pfunden*, wieder auf die Apostel insbesondere bezüglich, wovon eine Parallele bei Luk. 19, 12 ff. — Die Einerleiheit beider Parabeln lässt sich nur behaupten (*Calv. Olsh.*), wenn man die Verschie-

denheit als unwesentlich ansieht und eine Abänderung durch Matth. „zum Behufe seiner Gleichnisssammlung“ annimmt. Erkennt man aber die bedeutende Verschiedenheit an, und zugleich, dass die Darstellung bei Matth. einfacher, die bei Luk. zusammengesetzter ist: so genügt eben so wenig die Annahme, dass J., trotz der entgegengesetzten Zeitordnung der Evangg., die Parabel in der Darstellung bei Matth. früher, und in der bei Luk. später (*Schleierm.*), als die, dass er sie, nachdem er sie wenige Tage vorher in Jericho erzählt, jetzt in abgeänderter und zwar einfacherer Gestalt wiederholt habe (*Kern*): das wahrscheinlichste wird seyn, in beiden Gestalten der Parabel zwei verwandte Gebilde der evang. Ueberlieferung anzuerkennen. Vgl. Anm. z. 22, 1. — Die Parabel fordert nicht bloss zur Wachsamkeit auf, sondern zur treuen Benutzung der Zeit und der verliehenen Gaben und, in näherer Anwendung auf die Apostel, zum Fleisse und Eifer in der Wirksamkeit für das Reich Gottes, unter der Hinweisung auf die strenge Rechenschaft, welche der Messias fordern werde. In dieser Beziehung schlägt sie in die Idee des Gerichts ein, wie die vorigen auch; allein es ist darin nicht im Ganzen, sondern nur in gewissen Beziehungen vom Gerichte die Rede. — V. 14. ὥσπερ γάρ] Nach der gew. Ansicht Anakoluth: der Nachsatz mit οὕτως blieb weg, weil die Geschichtserzählung alle Aufmerksamkeit auf sich zog (*Fr.*). Allein gleich Anfangs ist die Form der Rede von der Art, dass kein οὕτως zu erwarten steht. Richtiger nimmt man daher die Form einer eingliedrigen Vergleichung an, und übersetzt ὥσπερ γάρ durch: *denn* [*es ist*] *sowie*, oder: *gleichwie nämlich*, vgl. Anm. z. Röm. 5, 12. — V. 15. κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν] *gemäss seinem Vermögen* oder seiner Fähigkeit, näml. Geschäfte zu treiben: dadurch nähert sich die Parabel sehr der eig. Idee von den Geistesgaben. καὶ ἀπεδήμησεν εὐθέως] Codd. B 1. ziehen εὐθέως zum Folg. Codd. 118. 124. 243. lesen εὐθέως δὲ πορευθείς, denen *Fr.* folgt, weil εὐθ. bei ἀπεδ. unpassend, hingegen bei πορευθ. sehr passend sei. Vgl. aber Anm. z. 3, 16. — V. 16. ἐποίησεν] *und machte*, erwarb. Der Gebrauch dieses Wortes ist so eigenthümlich (vgl. Luk. 19, 18.), dass die LA. ἐκέρδησεν in A**BCDL 1. v. a. Minuscc. Verss. *Lachm.* T. trotz dem Gewichte dieser Zeugnisse als Correctur nach V. 17. 20. 22. erscheint. — V. 17. καὶ αὐτός] ist ein sehr angemessener Pleonasmus; aber die WW. fehlen in BC*L u. a. Z. *Lachm.* T. u. in D stehen sie vor ἐκέρδ., scheinen also ein Zusatz zu seyn. — V. 18. ἀπέκρυψε] *Lachm.* LA. ἔκρυψε, vgl. V. 25. — V. 19. συναίρει μετ᾽ αὐτῶν λόγον] Nach 18, 23. und dem *Lachm.* T. schrieb Matth. wahrsch. λόγον μετ᾽ αὐτῶν. — V. 20. ἐπ᾽ αὐτοῖς] *zu denselben*, vgl. Luk. 16, 26. Der *Lachm.* T. lässt es h. und V. 22. aus; D Vulg. It. lesen ἐπεκέρδησα; EG u. a. ἐν αὐτοῖς, so dass es ein unächter Zusatz zu seyn scheint. — V. 21. δέ ist mit *Lachm.* *Griesb.* *Scho.* nach den meisten u. besten Z. zu streichen, kann auch wohl entbehrt werden, vgl. V. 23. ἐπὶ ὀλίγα ἦς πιστός] *in Bezug auf Weniges warest du treu*, vgl. *Fr.*;

ähnlich Luk. 19, 17. *ἐν ἐλαχίστῳ.* — *εἰς τὴν χαράν*] Dieses erklären *Kuin.* u. A. nach LXX Esth. 9, 17., wo *χαρά* = מִשְׁתֶּה, vom *Gastmahle;* besser vom Freudenfeste, das der Herr bei seiner Rückkehr feierte; *Fr.* nach *Chrys.* von der messian. Seligkeit, so dass die Parabel in die Sache hinübergriffe; allein *χαρά* kommt sonst nicht so vor, ausser Hebr. 12, 2. Act. Thom. §. 7. 53. — V. 24. *ἔγνων σε ὅτι*] *ich erkannte dich* (habe dich erkannt, Aor. im Sinne des Perf., vgl. 27, 63. 28, 7. Luk. 16, 4.), kenne dich, *dass.* Man nennt diess Attraction, vgl. *Win.* §. 63. 3.; allein der Sinn: ich kenne dich (in Beziehung darauf) dass du bist u. s. w.; und: ich weiss, dass du bist u. s. w. ist nicht ganz gleich. *θερίζων* — *διεσκόρπισας*] bildliche Rede vom Ackerbau hergenommen: *du pflegst zu ernten*, willst ernten, *wo*, *woher* (auf dem Acker, wo, von dem A., wo) *du nicht gesäet* (*διασκορπίζειν* = *σπείρειν*, wie Jes. 28, 25. LXX Cod. March.; gew. nimmt man es für wurfeln = זָרָה, was aber die LXX nie so übersetzen); Sinn: du willst mehr einnehmen als du Recht zu fordern hast; bist unbillig. — V. 25. *καί*] *und daher*, Folge der Kenntniss. *φοβηθείς*] *fürchtete ich mich*, näml. das Talent im Handel zu verlieren. — V. 26 f. Der Herr tadelt die Trägheit des Knechtes (*ὀκνηρέ*), worin seine Furcht u. Unthätigkeit ihren Grund hatte, und widerlegt ihn mit seinen eigenen Worten. *ᾔδεις* — *διεσκόρπισα*] nehmen *Knapp*, *Fr. Lachm.* u. A. als Frage; besser *Kuin.* ohne Frage als Zugeständniss. *ἔδει οὖν σε βαλεῖν*] *du hättest also* (weil du das wusstest) *sollen* (vgl. über dieses Impf. *Win.* §. 42. 2. S. 258.) *legen, einlegen* (Joh. 12, 6. Mark. 12, 24 ff.), oder, was zum Dat. besser passt, *projiciendo numerare* (*Bretschn.*); zu bequem *Kuin.* = *διδόναι* Luk. 19, 23. *τοῖς τραπεζίταις*] *den Wechslern* von *τράπεζα Wechseltisch, abacus.* — V. 28. *οὖν*] *also*, weil er desselben unwürdig ist. — V. 29. *τῷ ἔχοντι παντί*] = *ὅστις ἔχει*, 13, 12. (welche Stelle überhaupt parallel ist). *ἀπὸ δὲ τοῦ μὴ ἔχοντος*] *Lachm.* nach BDL: *τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος*, was *Fr.* billigt, und den Gen. für absolut oder von *ἀρθήσεται* regiert nimmt, welches beides der Schreibart des Matth. nicht angemessen zu seyn scheint. Das erste *ἀπό* ist freilich überflüssig; allein Matth. liebt diesen Pleonasmus (8, 1.). *ἐκβάλλετε*] mehr bezeugte, von *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* aufgenommene LA.: *ἐκβάλετε.* Zu dem Uebrigen vgl. 8, 12.

V. 31 — 46. Dem Matth. allein eigen: *Vom messianischen Gerichte*, anschliessend an 24, 30 f., wo von der Ankunft des Messias die Rede war: dazwischen sind bisher die Reden von den Zeichen dieser Ankunft und die Ermahnung sich bereit zu halten, getreten. Eine Parabel oder „Vergleichung" (*Olsh.*) ist diese Schilderung des Gerichtes nicht, obgleich sie bildliche Vorstellungen enthält. — V. 31. *ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ κτλ.*] ist aus 24, 30 f. zu erklären. *ἅγιοι*] ist mit *Lachm. Griesb.* nach BDL 1. 22. mehr. a. Minuscc. Uebers. KVV. wegzulassen. *καθίσει*] vgl. 19, 28. — V. 32. *καὶ συναχθήσεται*] vgl. 24, 31. und die Anm. daz. Die *Lachm.* LA. *συναχθήσονται* ist vorzuziehen, weil der Evang. un-

ter πάντα τὰ ἔθνη, wie das Pron. αὐτούς zeigt, die Menschen gedacht hat; die gew. LA. scheint eine falsche grammatische Correctur zu seyn (*Fr.*). πάντα τὰ ἔθνη] Es fragt sich, welche darunter zu verstehen und mithin das Obj. des Gerichts seien, ob die *Christen* (*Lactant. Euthym. Grot.* u. A.), oder die *Nichtchristen* (*Keil* in d. Analekt. I. 177. Opusc. I. 136 sqq. *Olsh.*), oder alle Menschen ohne Unterschied des Glaubens (gew. Erkl. *Paul. Kuin. Fr. Fleck* de regn. div. p. 420.)? Während die erste Meinung keiner Widerlegung bedarf, hat die zweite vielen Schein für sich, besonders nach *Olsh.*'s Vertheidigung. *Keil's* Gründe sind: 1) der h. Statt findende Massstab des richterlichen Urtheils besteht nicht im wahren Glauben (wie Joh. 7, 22 f.), nicht in Sittlichkeit überhaupt (vgl. 12, 36 f. 13, 41. 49.), sondern in Menschenliebe, und zwar 2) gegen die Christen, welche als Brüder J. den übrigen Menschen entgegengesetzt werden, V. 40. 3) Es ist h. dasselbe gesagt, was 10, 40—42. *Olsh.* findet in den vor. Parabeln das Gericht derer, die zu Christo in einem besondern Verhältnisse stehen und sich ihres Verhältnisses bewusst seien; wogegen h. sowohl die Gerechten als Ungerechten in völliger Bewusstlosigkeit seien (V. 37. 44.). Dort sei die Sichtung derer, die zu Christi irdischer Gemeinde gehören, von den nicht dazu gehörigen (Apok. 20, 4.), h. das letzte allgemeine Weltgericht (Apok. 20, 10.) dargestellt. Der sehr scheinbare Hauptgrund aber ist der, dass, da sonst allein der Glaube zur Gerechtigkeit führe, h. die Menschenliebe rechtfertige, was nur von denen zu gelten scheine, welche den Glauben an Christum nicht kennen gelernt haben, bei denen es denn auf den in der Liebe bewiesenen unbewussten Glauben ankomme. Man kann hinzufügen, dass Matth. 24, 31. mit der „Sammlung der Auserwählten J." eben jene Sichtung der Gläubigen zugleich mit der Errichtung des irdischen Reiches Christi gemeint seyn möge, worauf sich die vor. Parabeln beziehen würden, während h. erst vom allgemeinen Weltgerichte gehandelt würde, so dass Matth. ganz mit der Apok. (Cap. 20, 1—6. = Matth. 24, 31., Cap. 20, 11—15. = Matth. 25, 31 ff.) in Einklang und somit Chiliast wäre. Für den Chiliasmus des Ap. Paulus spräche ebenfalls die in 1 Cor. 15, 23. 1 Thess. 4, 16. angedeutete Idee der *ersten* Auferstehung, die Vorstellung, dass die Christen die Welt richten werden (1 Cor. 6, 2. vgl. Apok. 20, 4. 6.), und die, dass Christi Reich ein Ende haben wird (1 Cor. 15, 24.). Ebenfalls bestätigend schlösse sich die johanneische Idee an, dass die Gläubigen nicht gerichtet werden (Joh. 3, 18.). Allein für die gew. Erkl. entscheidet der Umstand, dass sich sonst bei Matth. (13, 37—43. 49 f. 16, 27.) die deutliche Idee eines am Ende der Welt über Christen und Nichtchristen zu haltenden Gerichts findet. In der erstern Stelle V. 43. kommen, wie h., *Gerechte* vor, und es sind Christen. Die Gerechten in unsrer Stelle V. 37., welche vom Vater gesegnet und für das Reich Gottes bestimmt sind, können auch unmöglich bloss Nichtchristen seyn. Dieses Reich ist eben das Reich Christi, und Matth. scheint keinen Unterschied zu machen

zwischen dem tausendjährigen und ewigen Reiche Christi, mithin kein Chiliast zu seyn. Der Massstab dieses richterlichen Urtheils ist in allen jenen Stellen, wie h., nicht der Glaube, sondern die Werke. Auch Paulus lehrt ein Gericht über die Christen, wobei nicht der Glaube, sondern die Werke entscheiden (2 Cor. 5, 10.), welches wohl nicht verschieden ist von dem allgemeinen Gerichte (2 Thess. 1, 5 ff. Röm. 2, 5 ff.). Diese Lehre, dass nach den Werken gerichtet wird, widerspricht nicht der der Rechtfertigung durch den Glauben, welche nur der stolzen Selbstbeurtheilung entgegengesetzt ist, aber nicht den allgemeinen Grundsatz der Zurechnung aufhebt. Die *ἀδελφοί* V. 40. sind nicht Christen, sondern Menschen; denn alle Menschen sind J., des Menschensohnes, Brüder (Hebr. 2, 11. 17.) und von ihm geliebt: sie heissen *ἐλάχιστοι* in Beziehung auf ihren verachteten Stand als Hülflose, Arme. Dass aber die Menschenliebe der Massstab des Urtheils ist, darf nicht auffallen, da ja die Liebe das Merkmal der Jünger J. ist (Joh. 13, 35.); man muss übrigens zu dieser Menschenliebe die ganze *δικαιοσύνη* (vgl. *δίκαιος* V. 37.) hinzudenken, was ebenfalls nöthig ist, wenn man das Gericht auf die Nichtchristen beschränkt, weil selbst für diese der Massstab der Barmherzigkeit gegen die Christen zu eng seyn würde. Was aber das Verhältniss dieses Stückes zu den vor. Parabeln betrifft, so ist schon bemerkt, dass dieselben die Idee des Gerichts bloss berühren, nicht aber umfassend behandeln: wir geben *Olsh.* zu, dass mit *δέ* V. 31. etwas Neues eingeführt werde, aber nur etwas Neues der Vollständigkeit und entscheidenden Wichtigkeit nach. *καὶ ἀφοριεῖ αὐτούς*] das Scheiden ist schon ein Richten, *κρίνειν*. Das Bild der Schafe und Böcke kann mit Anspielung an Ezech. 34, 17. (wo es indess anders ist) gewählt seyn, ist aber aus der Natur entlehnt: die Böcke (Widder) sind den Hirten weniger werth, auch wilder und schwerer zu führen. — V. 33. Die rechte Seite ist die des Vorzugs, des Glückes u. der Gerechtigkeit; die linke die des Gegentheils (*Wetst.*). — V. 34. *ὁ βασιλεύς*] So heisst Christus, weil er nun sein Reich errichtet. Es ist nicht bloss ein Gleichniss (*Olsh.*). *οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου*] = בְּרוּכֵי אָבִי, Gen. der Abhängigkeit, *Win.* §. 30. 4. *τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν*] Idee der Prädestination (Röm. 8, 28.). — V. 35. *συνηγάγετε*] Die Bedeutung des Wortes *aufnehmen* = אָסַף 5 Mos. 22, 2. Jos. 20, 4. bestreitet *Fr.* und erklärt es durch *convocare* = cum aliis ad coenam vocare; aber durch ein Missverständniss; es wird dabei immer an ein Vereinigen des Einzelnen oder Verlornen zu Andern gedacht. Nach Jalk. Rub. f. 42, 2. Bereschith R. XVIII, 17. (*Wetst.*) wird die Gastfreundschaft mit dem Paradiese belohnt. — V. 36. Der *Lachm.* T. l. *ἤλθατε*. Vgl. *Win.* §. 13. 1.

V. 37—39. ist die Sprache der Bescheidenheit, nach *Olsh.* einer unbewussten, und also nicht christlichen; aber er hat übersehen, dass diess zur Darstellung nothwendig ist, um die V. 40. folg. Erkl. J. herbeizuführen, welche einen Hauptgedanken des Stückes enthält, dass näml. alle Menschen J. Brüder, die Pflichten gegen jene also Pflichten gegen diesen sind. — V. 40. *ἐφ'*

ὅσον] *in quantum*, Röm. 11, 13. — V. 41. οἱ κατηραμένοι] verflucht sind sie von Gott, wie jene von Gott gesegnet; aber mit Recht ist τοῦ πατρός μου nicht hinzugesetzt, so wenig als bei τὸ ἡτοιμασμένον jenes ἀπὸ κατ. κόσμ. steht, oder die LA. der Codd. D 1. u. a. ὃ ἡτοίμασεν ὁ πατήρ μου richtig ist. Das Böse und dessen Strafe hat im *Vater* (dem absoluten Wesen Gottes) und seinem ewigen Rathschlusse keinen Grund, sondern ist Menschenwerk, obschon es unter göttlicher Leitung und Anordnung steht. το πῦρ τὸ αἰώνιον] Diese Worte begünstigen sehr die Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafe. Allein zu bemerken ist doch, dass der Ausdruck *Feuer* (so wie V. 46. *Züchtigung*, *Strafe*) bildlich, das αἰώνιον nicht metaphysisch streng zu nehmen, der Begriff des Ewigen mit dem des Bösen und seiner Strafe unverträglich, und der Endzweck der *warnenden* Darstellung nicht ist einen Aufschluss über das ewige Wesen der Dinge zu geben, sondern die Idee der κρίσις, d. i. der Aufhebung des Zwiespalts zwischen dem Guten und Bösen im Reiche Gottes durch Beseitigung des Bösen anschaulich darzustellen. Vgl. Anm. z. Joh. 3, 17. — V. 44. καὶ οὐ διηκ.] nicht: *ohne dass wir dir Hülfe geleistet haben*, als behaupteten sie es gethan zu haben; sondern mit Wiederholung des πότε: *und wann dienten wir dir nicht* u. s. w.? d. h. wann hatten wir Gelegenheit dir zu dienen? Das διακονεῖν umfasst alle die vorher specificirten Hülfsleistungen. — V. 46. Die Begriffe: ewige Strafe und ewiges Leben sind nicht streng einander entgegengesetzt. ζωή ist nicht etwa bloss *Seligkeit*, sondern *Leben* im tiefsten Sinne des Wortes; und eig. müsste demselben *Vernichtung* entsprechen. Schon wegen dieses mangelnden reinen Gegensatzes ist der Gedanke der Ewigkeit der Höllenstrafe ohne rechte Haltung; und wenn auch wirklich anderwärts dafür der Ausdruck *Tod* vorkommt, so ist dieser doch nur ungenau, da ein Zustand mit Bewusstseyn und Gefühl kein eigentlicher Tod, sondern immer eine Art von Leben ist.

Fünfter Theil.

Cap. 26. 27.

Jesu Leiden und Sterben.

Vgl. *Bynaeus* de morte J. C. ll. tres. Amst. 1691—98. 3 Voll. 4. — J. V. *Henneberg* Comment. über d. Geschichte d. Leiden u. d. Todes J. Leipz. 1822. *Dessen* Comment. über d. Gesch. d. Begräbnisses, d. Auferst. u. Himmelf. J. Leipz. 1826. — *J. D. Michaelis* Erkl. d. Begräbniss- u. Auferstehe.-Gesch. Christi. Halle 1783. Anhang: Das 5. Fragment d. wolfenbüttel. Fragment. mit Anmerkungen. 1785.

In diesen Capp. und in Cap. 28., dem Auferstehungsberichte, ist ein engerer, fliessenderer Zusammenhang, als in den bisherigen, wo einzelne Thaten und Reden J. an einander gereiht waren. Dagegen ist der Parallelismus der Synoptt. etwas freier; am meisten im Auferstehungsberichte.

XXVI, 1—5. *J. kündigt sein Leiden an, und die Synedristen rathschlagen wider ihn.*— V. 1. vgl. die ähnlichen Uebergänge 11, 1. 13, 53. 19, 1. Das *πάντας* nach einigen, besonders jüngern Z. mit *Mill* und *Fr.* auszuschliessen, ist bedenklich: man liess es wohl weg, weil es in keiner der Parallelen vorkommt. Da der Evang. an Cap. 24. 25. denkt, und diess *viele Reden* sind, mehr, als Cap. 10. 13. 18.: so schrieb er es wahrsch. — V. 2. *μετὰ δύο ἡμέρας*] unbestimmte Zeitangabe, weil man nicht weiss, ob J. den Tag, wo er es sagte, mitrechnete, oder nicht; doch ist wahrsch., dass er es am Dienstag sagte, von welchem bis zum Donnerstag, wo das Passah einfiel, noch 2 Tage waren. *τὸ πάσχα*] = פֶּסַח, aram. פַּסְחָא, *transitus*, *Verschonung*, das bekannte zum Andenken an die Verschonung der Israeliten von der letzten grossen ägyptischen Plage am Abend des 14. Nisan, d. h. am Anfang des 15. N., gefeierte Fest. *γίνεται*] das Bevorstehende als gewiss und schon gegenwärtig gedacht (3, 10.). *καὶ ὁ υἱὸς κτλ.*] ist nicht von *οἴδατε* abhängig: *καί* bezeichnet eine Folge: *und dann* (4, 19.). Vgl. die ähnl. Vorhersagungen 16, 21. 17, 22. — V. 3. *τότε*] wahrsch. an demselben Tage, wo J. jenes sagte. *καὶ οἱ γραμμ.*] nach ABDL mehr. Minuscc. Ueberss. *Lachm.* T. unächt, wahrsch. aus Luk. u. Mark. herübergenommen. *εἰς τ. αὐλὴν τ. ἀρχιερέως*] *in den Hof* = Palast (vgl. Luk. 11, 21. mit Matth. 12, 29.) *des Hohenpr.*, sonst gew. in einem besondern Sitzungssaale, der Zelle Gasith (*Reland* Antt. II, 7. 8. *Selden.* de

syn. II, 15.). τοῦ λεγομένου Καϊάφα] Weil dieser von Valerius Gratus ernannte, während der Procurator des Pontius P. amtirende, vom Proconsul Vitellius abgesetzte Hohepriester eig. *Joseph* hiess und den Beinamen *Kaiaphas* hatte (*Joseph.* Antt. XVIII, 2. 2. 4, 3.): so soll nach *Kuin. Fr.* u. a. λεγόμενος s. v. a. ἐπικαλούμενος seyn; aber λεγόμενος heisst, wenn nicht ein anderer Name dabei steht, einfach: *genannt*, s. Anm. z. 2, 23. Wahrsch. war dem Matth. nur dieser Name bekannt. Καϊάφας wahrsch. = כֵּיפָא curvatio, depressio. — V. 4. συνεβουλεύσαντο ἵνα κτλ.] *Sie berathschlagten ihn — — zu greifen* etc.; ἵνα bezeichnet den Gegenstand ihrer Berathung. Statt κρατήσωσι δόλῳ ist mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* δ. κρ. zu lesen. — V. 5. μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ] Es ist vergeblich diese Aposiopesis zu ergänzen (etwa mit τοῦτο γενέσθω), da sie sich von selbst verständlich macht. ἑορτή ist das ganze siebentägige Passahfest mit zwei Sabbathen. ἵνα μὴ θόρυβος κτλ.] wegen der grossen Menge des am Feste versammelten Volkes. Durch das Anerbieten des Judas haben die Synedristen sich bewegen lassen es doch am Feste zu thun.

V. 6—13. *Salbung J. in Bethanien.* Nur Mark. ist h. parallel, während Luk. viel früher Cap. 7, 36 f. eine Salbung erzählt. Joh. 12, 1—8. gibt einen von dem des Matth. etwas abweichenden Bericht; dass er einen ganz andern Vorfall erzähle (*Orig. Lightf. Wlf.* u. A.) nimmt jetzt Niemand mehr an. Die Hauptabweichungen sind: 1) Nach Joh. (wo J. von Ephraim her nach Bethanien kommt) war die Salbung 6 Tage vor dem Passah, nach Matth. und Mark. (wo J. von Jerus. nach Beth. gegangen seyn muss) 2 Tage vorher (V. 2.); denn dass Matth. nicht der Zeitordnung folge, sondern diesen Bericht nur nachhole, um den Entschluss des Judas zum Verrathe durch die zurechtweisende Rede J. V. 10 f., die ihn beleidigt habe, zu motiviren (*Kuin.*), ist ohne allen Grund, da Judas bei Matth. gar nicht in dieser Geschichte auftritt. 2) Nach Matth. u. Mark. war das Gastmahl im Hause Simons, des (ehemals) Aussätzigen; Joh. unbestimmt: „sie gaben (ἐποίησαν) ihm ein Gastmahl," was man am natürlichsten von den Schwestern des Lazarus versteht, zumal da Martha aufwartet (was Sache der Wirthin ist, Luk. 10, 40.), und Lazarus mit zu Tische liegt (εἷς ἦν τῶν ἀνακειμένων). Indess wäre es möglich, dass Simon der Mann der Martha oder ein Verwandter der Familie war, und Matth. richtig berichtete, wenn er nur nicht so sehr in Unwissenheit über die Person der Maria wäre. 3) Nach Matth. u. Mark. wurde J. am Haupte, nach Joh. an den Füssen gesalbt. (Gegen *Schneckenb.* neuesten Vereinigungsversuch s. *Str.* I. 786 f.) 4) Bei den Synoptt. äussern sich missbilligend die Jünger, bei Joh. Judas Ischariot. — Mehr Schwierigkeit hat die Frage, wie sich der Bericht des Luk. zu dem der beiden Synoptt. und des Joh. verhält. Für die Identität auch dieses Vorfalles sind *Schleierm.* und *Str.* — V. 7. γυνή] Maria (nach Joh. V. 3.), welche gleich Anfangs (Luk. 10, 39.) J. ihre ganze Seele hingegeben, beweist ihm h. ihre Verehrung auf eine etwas ver-

schwenderische (V. 8.) Weise. Das Salben und Waschen der Füsse war bei Gastmählern gew., Luk. 7, 38. *Aristoph.* Vesp. v. 605. bei *Thol.* zum Joh. ἀλάβαστρον — βαρυτίμου] bestimmter Joh. V. 3.: λαβοῦσα λίτραν μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου. — καὶ κατέχ. ἐπὶ τ. κεφαλὴν αὐτ.] Joh.: *sie salbete seine Füsse*; und ein ganzes Pfund Salbe (so viel hatte sie nach Joh.) mit einem Male auf das Haupt zu schütten, wäre unschicklich gewesen; wahrsch. konnte Maria sich eher den Füssen, als dem Haupte nähern. αὐτοῦ ἀνακειμένου] nicht Gen. abs. (*Fr.*), sondern von κεφαλὴν regiert. — V. 8. οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ] αὐτοῦ lassen BDL It. Vulg. u. a. Z. *Lachm.* weg. Nach Joh. V. 4. war es Jud. Ischar. ἀπώλεια] *Verlust*, Verderbniss, *unnütze Verschwendung*. — V. 9. ἠδύνατο] *es konnte*, hätte können, vgl. 25, 27. τοῦτο] sc. μύρον, was der gew. T. aus Joh. beifügt. πολλοῦ] *um Vieles*; Joh. und (nach ihm?) Mark. bestimmter: *um* (mehr als) *dreihundert Denare* (1 Denar = 24 Kr.) = 120 fl. δοθῆναι] Subj. ist τοῦτο, indem das zu Verkaufende h. unvermerkt als der Erlös gedacht wird. Eben so bei Mark. u. Joh., obgleich bei ihnen das bestimmtere μύρον steht. τοῖς πτ.] Die Setzung oder Weglassung des Art. lässt sich durch keinen innern Grund als nothwendig erweisen. Dass derselbe V. 11. steht, beweist nichts; denn Joh. 12, 5 f. fehlt, und V. 8. steht er. Eben so wenig ist es nothwendig, dass, weil Matth. 19, 21. πτωχοῖς schrieb, er es auch h. habe thun müssen; aber äussere Gründe (ADEGKSV v. Minuscc. *Lachm. Griesb. Scho.*) sind für τοῖς vorhanden. Vgl. Anm. z. 19, 21. Diese Bemerkung, wenn auch ehrlich gemeint, ging aus der engherzigen Lebensansicht hervor, dass das, was nicht einen Nutzen stiftet, d. h. das Wohlsein befördert oder den Besitzstand erhöht, verschwendet sei; Joh. V. 6. schreibt dem Judas einen eigennützigen Beweggrund zu. — V. 10. κόπους παρέχειν, *Mühe*, *Beschwerde* (Luk. 11, 7. 18, 5. *Kypk.*) h. s. a. *Verdruss* (*peine*) *machen*; Joh.: ἄφες αὐτήν. — ἔργον καλόν] J. gibt der Handlung (im Gegensatz des von den Jüngern vermissten *Nutzens*) das Gepräge der *Schönheit*, insofern sie aus schöner Gesinnung hervorgegangen. Es ist Schade, dass diese Rede nicht das Zeugniss des Joh. für sich hat. — V. 11. γάρ setzt den Gedanken voraus: „und gegen mich einen solchen Beweis von Verehrung zu geben, ist wohl an seiner Stelle; *denn*“ u. s. w. Die Liebe zu den Armen darf wohl in diesem Augenblicke der Liebe zu J. weichen, da jene zu beweisen beständig Gelegenheit vorhanden ist. Ob die gew. LA. oder die der Codd EFG mehr. Minuscc.: τοὺς πτ. γ. πάντοτε vorzuziehen sei? *Fr.* hält die gew. für eine Correctur, wegen der Stellung des γάρ nach dem zweiten Worte; allein dann hätte man τοὺς γὰρ πτ. schreiben können (vgl. 6, 34. 11, 30. 14, 3. 15, 4. 19, 14.). Eher kann man vermuthen, dass sie aus Mark. entlehnt sei; doch kann auch die andere aus Joh. 12, 8. herübergenommen seyn: h. können nur Zeugnisse entscheiden, und diese sind der gew. LA. günstig. — V. 12. γάρ erklärt, worin das καλὸν ἔργον bestehe. βαλοῦσα — μου] *dass sie — — schüttete* — die

Handlung selbst (gleiche Construction 27, 4.). *πρὸς τὸ — ἐποίησε*] *das that sie* u. s. w. — Absicht und Charakter der Handlung. J. legt dem Weibe diese Absicht unter (sie selbst hatte sie nicht, wie *Storr* fälschlich annimmt), weil ihm eben in seiner gerührten Stimmung der Gedanke an den Tod vorschwebt: es ist der letzte Beweis von Liebe, den sie mir geben kann, will er sagen. Dass er übrigens an die Sitte die Leichname einzubalsamiren (Joh. 19, 40.) anspiele, ist klar. — V. 13. *τὸ εὐαγγ. τοῦτο*] vgl. 24, 14. So wenig dieses Pron. von J. herrührt, eben so wenig viell. die ganze Rede, die wenigstens vom Zeugnisse des Joh. verlassen ist. *ἐν ὅλῳ τ. κόσμῳ*] gehört zu *κηρυχθῇ* und bestimmt das *ὅπου ἐάν*, so dass dieses gewissermassen die Bedeutung: *überall wo* erhält; falsch ziehen es *Fr. Kuin.* zu *λαληθήσεται*.

V. 14—16. *Verrath des Judas Ischariot.* — V. 14. *τότε*] *Alsdann:* noch an demselben Tage? Es ist diess nicht schlechterdings nothwendig anzunehmen: der Evang. will es viell. nicht so genau bestimmen. Die Vermuthung (*Kuin. Fr.*): die (doch immer milde) Rede J. V. 10 f. = Joh. 12, 7 f. habe den Judas beleidigt und zu dem Schritte veranlasst, ist an sich unwahrsch. und mit dem Berichte des Joh. unverträglich, nach welchem, 13, 27—30., Judas erst während der letzten Mahlzeit den Entschluss des Verrathes fasst, und erst spät in der letzten Nacht mit den Synedristen in Unterhandlung zu treten scheint. — V. 15. *κἀγώ*] *so will ich*, *καί* von der Folge wie V. 2., vgl. 11, 28. Joh. 20, 15. *ἔστησαν*] *wägten ihm dar*, bezahlten ihm (*Euthym. Bez. Kuin. Mey.*), vgl. שָׁקַל Zach. 11, 12. Esr. 8, 25. 26. 33. LXX. Die Erkl.: *constituerunt*, *bestimmten*, *versprachen ihm* (Vulg. *Theoph. Grot. Fr.*), würde nach AG. 17, 31. angehen, wenn *μισθόν* oder etwas dergleichen dabei stände, aber in der Verbindung mit *τριάκοντα ἀργ.* ist diese Bedeutung unwahrsch. Die Parallelen des Luk. u. Mark. dürfen den Ausl. nicht bestimmen; vielmehr ist die Berücksichtigung der Stelle Zach. 11, 12. entscheidend. *τριάκ. ἀργύρια*] althebr. Geldbezeichnung nach Zach. 11, 12., welche Stelle der Evang. als prophet. ansah (27, 9.). Wenn der nachexilische Seckel-Stater = 4 Drachmen od. Denaren, gemeint ist, so betrug die Summe ungefähr 48 fl.; unstreitig zu wenig, um den Verrath des Judas aus Geldgeiz erklärlich zu finden. Allein die Ueberlieferung, welcher der Evang. folgt, hat die Summe wahrsch. nach der Stelle des Zach. bestimmt. — V. 16. *ἵνα — παραδῷ*] *um ihn zu überliefern*; *ἵνα* h. nicht gerade von der Absicht, sondern von der Erreichung derselben; *Fr.* ut eum tradere posset.

V. 17—19. *Vorbereitung des Passahmahles.* Vgl. *Gabler* über d. Anordn. d. letzten Passamahls J. in s. neuest. theol. Journ. II, 5. S. 441 f. — V. 17. *τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων*] ungenau ist hiermit der 14. Nisan bezeichnet, an welchem schon der Sauerteig weggethan, aber das Ungesäuerte noch nicht gegessen wurde. So zählt *Joseph.* (Antt. II, 15. 1.) acht Tage der ungesäuerten Brode. *ἑτοιμάσωμέν σοι*] DK mehr. Minuscc.: *ἑτοιμάσομεν*, vgl. Anm. z.

13, 28. Sinn: wo sollen wir Vorbereitungen für dich treffen? vgl. Mark. 14, 15., wo ἑτοιμ. auch absolute steht. Zu diesen Vorbereitungen gehörte das Schlachten des Passahlammes (das von jedem Israeliten selbst, und zwar im Tempel gegen Abend, V. 20., geschah), die Bereitung der ungesäuerten Brode, das Herbeischaffen der übrigen Erfordernisse der Mahlzeit und die Zurichtung des Speisezimmers. Hier ist wegen des ποῦ das letztere gemeint, woran übrigens die Jünger bei dem gewaltigen Zudrange von Fremden sehr spät denken. φαγεῖν τ. π.] *um das Passah zu essen*, Inf. abhängig von ἑτοιμ. — τὸ πάσχα h. die Passahmahlzeit oder das Passahlamm, vgl. אָכַל הַפֶּסַח 2 Chr. 30, 18. — V. 18. ὑπ. εἰς τ. πόλιν] J. sagt diess wahrsch. in Bethanien. πρὸς τὸν δεῖνα] *zu demjenigen* (dessen Namen J. nannte, den der Evang. aber aus Unkenntniss oder aus andern Gründen verschweigt), vgl. 1 Sam. 21, 2. *Aqu. Theodot. Viger.* p. 704. Matth. setzt übrigens voraus, dass der Mann J. kannte, nicht aber, dass er (wie *Gabl. Kern* u. A. vermuthen) mit ihm etwas verabredet hatte; er macht bloss gegen ihn seine Autorität geltend, wie 21, 3. Luk. 19, 5. ὁ καιρός μου] *meine Zeit*, nicht: das Passah zu halten, nach der falschen Hypothese, dass J. es früher, als die Juden, gehalten, sondern: *zu sterben.* Wie steht aber der Gedanke des bevorstehenden Leidens mit dem Folg. in Verbindung? Einen Grund zur Feier des Passahmahles enthält er an sich nicht — denn in jedem Falle hätte J. es feiern müssen — sondern nur durch eine besondere Gedanken-Verbindung. Christus wollte (Luk. 22, 15.) und sollte noch vor seinem Leiden das Passah halten; von der Passahmahlzeit sollte er zum Leiden gehen; beides bedingte sich gleichsam, näml. in der Ansicht der Synoptiker, aber nicht des Joh., der von J. Passahfeier nichts weiss. (S. Anm. z. Joh. 13, 1.) Daher gehört die ganze Rede (zumal da dieser Grund in der Botschaft an den Unbekannten, selbst wenn man sich diesen als Schüler und Freund J. denkt, unpassend ist) der Darstellung des Matth. an. Mark. u. Luk. geben nach einer wahrsch. spätern Ueberlieferung eine andere, wunderbare, wornach J. durch ein höheres Wissen die Bestellung macht. (*Olsh. Neand.* läugnen ganz willkürlich das Wunderbare weg.) Die Aehnlichkeit beider Berichte mit 21, 2 f. leuchtet ein. ποιῶ] nicht das Fut. attic. (*Fr.*), sondern das Praes. (V. 2.), vgl. *Win.* §. 13. 1. c.

V. 20—29. *Das Passahmahl.* — V. 20. ὀψίας γενομένης] בֵּין הָעַרְבַּיִם, nach den Rabbaniten und *Joseph.* (B. J. VI, 9. 3.), zwischen dem Neigen der Sonne und deren Untergange; nach den Karäern und Samaritanern zwischen dem Untergange der Sonne und der Dämmerung, wurde das Passahlamm geschlachtet (2 Mos. 12, 6.), und, wenn es dunkel war, die Mahlzeit gehalten (*Pesach.* 10, 1.). Der Hergang der Passahmahlzeit war, wenn den Angaben des Talmud *Pesach.* cap. 10. und der rabbinischen Glossatoren und Commentatoren (bei *Lightf.* z. Matth. 26, 26. *Othon.* lex. rabb. p. 504 sqq.) zu trauen ist, folgender. Es wurden während derselben wenigstens *vier*, auch *fünf Becher* rothen, gew.

mit Wasser gemischten Weines getrunken; und die Ordnung derselben bezeichnet die Ordnung der ganzen Mahlzeit. Nachdem der Hausvater den Lobspruch über den Wein und den Tag gesagt, trank er den *ersten Becher*, und nach ihm die Tischgenossen, worauf er unter einem Lobspruche die Hände wusch. Man trug nun bittere Kräuter auf, die man einstweilen in Essig oder Salzwasser getunkt ass, bis man die Passah-Gerichte, näml. ungesäuertes Brod, חרוסת (eine würzhafte Sauce oder Brei, *Pesach.* II, 8.), das Lamm und Festopfer (חגיגה) auftrug. Dann sprach der Hausvater den Lobspruch über die Kräuter und ass sie in die Charoseth eingetunkt, worin ihm die Tischgenossen folgten. Hierauf wurde der zweite Becher eingeschenkt, und der Vater unterrichtete den Sohn über die Bedeutung des Festes, indem er jedes Stück der Mahlzeit, das Osterlamm, die bittern Kräuter, das ungesäuerte Brod, vorzeigte und erklärte, und den ersten Theil des Lobgesangs, Hallel genannt, Ps. 113—114., anstimmte. Nun wurde der *zweite Becher* getrunken. Hierauf nahm der Hausvater 2 Brode, brach eins entzwei und legte es auf das ganz gebliebene, und sprach den Lobspruch über das Brod. Sodann nahm er ein Stück von dem gebrochenen Brode, umwickelte es mit bittern Kräutern, tunkte es ein, sprach den Lobspruch darüber und ass es. Dann der Lobspruch über das Festopfer, wovon er etwas ass; endlich der Lobspruch über das Osterlamm, wovon er ebenfalls etwas ass. Nun begann die wirkliche Mahlzeit, wobei man das Brod, in den Brei getunkt, das Fleisch vom Festopfer, zuletzt das Osterlamm, und wenn man davon gegessen hatte, nichts weiter ass. Nach dem Essen wusch der Hausvater seine Hände, sagte den Lobspruch für die genossene Speise, segnete und trank den *dritten Becher;* und nachdem der vierte Becher eingeschenkt worden, sang man den andern Theil des Hallel, Ps. 115—118. Zuletzt segnete und trank er den *vierten Becher*, auch wohl noch einen *fünften*, mehr aber nicht. — In diese Ordnung der Passahmahlzeit die Vorgänge der letzten Mahlzeit J. einzureihen, hält schwer wegen der Unbestimmtheit der Berichte. Was Luk. 22, 15—18. erzählt, fällt in den Anfang der Mahlzeit. Der Becher, den J. V. 17. herumreicht, ist der *erste.* Was er nach Luk. V. 18. zu Anfang gesagt haben soll, führt Matth. V. 29. später an. Schwerlich hat er es zwei Mal gesagt (*Olsh.*); auch ist die Stellung bei Matth. gleich nach der Einsetzung des Abendmahls unpassend: Luk. hat also unstreitig Recht. Anders urtheilen *Paul. Kuin.* Aber sie finden in dieser Rede nach ihrer Stellung bei Luk. den falschen Sinn, dass J. auch schon an diesem Abende nichts essen und trinken werde, was allerdings unpassend wäre. *οὐκέτι* V. 16. schliesst offenbar das gegenwärtige Mahl nicht ein, sondern geht auf die Zukunft: so auch *οὐ μὴ πίω* V. 18. Was nun die Stellung der Rede über den Verräther und der Einsetzung des heil. Abendmahls betrifft, so weichen darin Matth. u. Luk. ab: jener hat auf den ersten Anblick die Wahrscheinlichkeit für sich, wenn er die erstere der letztern vorhergehen lässt (Anm. z. V. 21.); wir stellen uns auch gern

vor, dass J. das Bundesmahl der Liebe nicht mit dem Verräther, sondern erst nach dessen Entfernung (Joh. 13, 30.) gefeiert habe; indessen sagt Matth. so wenig, als die andern Synoptt., etwas von dieser Entfernung, und die Gegenwart des Judas wird am deutlichsten bei Luk., aber wahrsch. auch bei Matth. vorausgesetzt. Näml. die erste Handlung, das Brodbrechen, setzt Luk. in den Anfang der Mahlzeit (V. 19.), wie daraus erhellet, dass er sie auf den ersten Becher (V. 17.) folgen lässt, dass er die zweite, die Kelchaustheilung, ausdrücklich an das Ende setzt (V. 20.), und dass es üblich war, dass der Hausvater *vor* der eig. Mahlzeit die Bedeutung des Brodes erklärte, es brach, dankte und mit bittern Kräutern ass, worauf sich das Brodbrechen Christi schicklich beziehen lässt. Bei Matth. fällt das Brodbrechen in die Mahlzeit selbst (V. 26. *ἐσθιόντων αὐτῶν*). Da nun jeder Jude gehalten war das Passahlamm zu essen, und nicht vor der Mahlzeit weggehen konnte: so muss Judas auch nach Matth. wenigstens bei dieser ersten Handlung gegenwärtig gewesen seyn.

V. 21. *καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν*] Unbestimmt, aber eher auf das wirkliche Essen, als auf die vorhergeh. Gebräuche des Passahmahls deutend. Auch bei Joh. fällt die Rede während des Essens vor: bei Luk. (22, 21.) nach der Einsetzung des heil. Abendmahls, unwahrsch. wegen der Stimmung, welche diese Handlung hervorgebracht haben musste und die durch den Gedanken an den Verräther gestört worden wäre. Matth. u. Joh. 13, 21. stimmen in den ersten Worten J. überein; nicht aber im Uebrigen. Die Unwahrscheinlichkeit ist auf Seiten des ersteren, die Wahrscheinlichkeit auf Seiten des zweiten. Das Unwahrscheinlichste, dass J. dem Judas ins Gesicht gesagt haben soll, er sei der Verräther (V. 25.), haben auch Luk. u. Mark. nicht. — V. 22. *μήτι ἐγώ εἰμι*] ***Ich bin es doch nicht?*** erlaubt sowohl eine verneinende (wie gew.), als bejahende Antwort (wie V. 25. 12, 23.). Nach Joh. 13, 22 f. fragen nicht alle Jünger, sondern Petrus lässt durch Johannes fragen. — V. 23. *ὁ ἐμβάψας κτλ.*] *der* so eben beim Eintunken des Brodes oder Fleisches in den Brei (חֲרוֹסֶת) ***die Hand mit mir in die Schüssel getunkt hat.*** Diess sagt J. zu Allen und, wie es scheint, laut; bei Joh. 13, 26. sagt J. heimlich zu Johannes: „wem er den Bissen eingetaucht geben werde, der sei es," und gibt dabei dem Judas den Bissen. — V. 24. *ὑπάγει*] ***gehet hin*** in den Tod, vgl. הָלַךְ Ps. 39, 14., griech. *οἴχεσθαι:* Luk. 22, 22. *πορεύεται.* — *καθὼς γέγρ.*] bezeichnet die Schicksalsnothwendigkeit nach jüdischer Ansicht; Luk. V. 22. braucht das mehr griechische oder allgemeine *κατὰ τὸ ὡρισμένον* (vgl. AG. 2, 23.). *καλὸν ἦν αὐτῷ*] ***es war ihm gut*** (besser), wäre ihm besser gewesen (vgl. 25, 27.). Dieser Verwünschung ist ähnlich die 18, 6 f. — V. 25. *σὺ εἶπας*] Bejahungsformel (V. 64.), ähnlich bei Rabbinen: die von ***Wetst.*** aus den Klassikern angef. Beispp. sind mehr oder minder unpassend (***Lück.*** z. Joh. 18, 37.). — Matth. steht h. wieder mit Joh. in Widerspruch.

V. 26. *ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν*] nicht: ***cum coenavissent*** (***Wetst.***

Kuin.), sondern: *cum coenarent.* Damit lässt uns Matth. über den eig. Zeitpunkt ganz im Unklaren; nur so viel ist wahrsch., dass er die Handlung nicht, wie Luk., in den Anfang setzt. Möglich wäre allerdings, dass J. während des eig. Essens, wobei man immer auch Brod genoss, eine solche Austheilung gemacht hätte. *τὸν ἄρτον*] Der Art. fehlt im *Lachm.* T., wie bei Mark. Luk. 1 Cor. 11, 23. (obgleich da Einige ihn haben). Die Rede wird durch ihn genauer: *das* Brod, das man beim Passah zu brechen pflegte (mit *Fr.* an das eine der zwei Brode zu denken, das nach dem Ritus gebrochen wurde [s. oben], ist zu kleinlich); viell.: *das* Brod, das man beim Abendmahl zu brechen pflegt. *εὐλογήσας*] Nachdem er den Lobspruch, die בְּרָכָה, gesagt, intransitive, wie V. 27. *εὐχαριστήσας*, (welches nach AEFHKMSV v. Minuscc. *Chrys.* u. A. *Scho.* auch h. liest, das aber aus V. 27. u. dem kirchlichen Sprachgebrauche abzuleiten ist). *Billroth* z. 1 Cor. 10, 16. dringt darauf, es auf *τὸν ἄρτον* zu beziehen (wofür eben diese Stelle und Luk. 9, 16. spricht), und von einer Art von Consecration zu verstehen. Dann müsste auch *εὐχαριστήσας* V. 27. transitive genommen werden, wie wirklich bei KVV. vorkommt *ἄρτος εὐχαρισθείς.* — *λάβετε, φάγετε*] Allerdings ist nicht zu denken, dass J. dieses Brod selbst mit genoss: er ist nur mittheilend, nicht empfangend (*Olsh.*). Das Essen bezeichnet symbolisch ein inneres Empfangen, Aneignen. *τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου*] In diesen streitigen Worten ist *ἐστί* (das übrigens im Aram. דְּנָה הוּא גּוּפִי gar nicht vorkam) blosse logische Copula, und kann an sich eben sowohl *ist* (*Luth.*), als *bedeutet* (*Zwingl.*) heissen; allein nach der Sachbezeichnung ist letzteres allein zulässig; denn es ist eine symbolische Rede und Handlung, wie Joh. 20, 22., und vom wirklichen Körper J. konnte wenigstens damals nicht die Rede seyn. *εἶναι* hat letztere Bedeutung Luk. 12, 1. Hebr. 10, 20. Joh. 14, 6. 15, 1. 5. Vgl. *Schulz* üb. d. Abendm. S. 117 f. *τοῦτο* geht natürlich auf das dargereichte Brod. Bei *σῶμα* fehlt das nothwendige *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον* des Luk., oder das viell. noch mehr bezeugte des Paulus 1 Cor. 11, 24.: *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον*, wodurch der Begriff des *σῶμα* beschränkt, und damit nicht eine *Substanz*, sondern eine *Thatsache*, die Hingebung oder Zerstörung des Leibes im Tode, und, in Beziehung auf die Essenden und Empfangenden, eine *Wirkung* bezeichnet wird. Auf diese Art liegt der symbolischen Handlung eine Realität zum Grunde, näml. die anzueignende Wirkung des Todes J.; es ist nicht bloss eine Dar- und Vorstellung, und in der spätern Wiederholung eine Erinnerung beabsichtigt. *ἀνάμνησις* Luk. 22, 19. 1 Cor. 11, 24. ist nicht bloss gedächtnissmässige Erinnerung, so wenig als Hebr. 10, 3. Was die Glaubwürdigkeit des Zusatzes *τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν* betrifft, so ist weder Paul. noch Luk. unmittelbarer Zeuge (das *ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τ. κυρίου* 1 Cor. 11, 23. sagt diess nicht, wie *Olsh.* fälschlich behauptet, vgl. *Billroth* z. d. St.); es ist aber damit bewiesen, dass die Ansicht der ersten, wenigstens der paulinischen Kirche für die Wiederho-

[illegible] u. 1 Cor. 11, 25.
vor, dass J. das Bundesmahl d[illegible] [illegible]nken, mithin war es
sondern erst nach dessen F[illegible] [illegible]assahmahls: Matth. be-
indessen sagt Matth. [illegible] [illegible] zu denken, dass beide
dieser Entfernung, [illegible] [illegible]ten. Die Weglassung des
sten bei Luk., ab[illegible] [illegible] Codd. nicht genug bezeugt.
die erste Hand[illegible] [illegible]μου] Noch deutlicher, als *Leib*,
fang der Mahlz[illegible] [illegible] fehlenden Bestimmung: τὸ περὶ
den ersten B[illegible] [illegible] ἐκχυνόμενον, den Tod J., eine That-
Kelchausthe[illegible] [illegible] *Blut* ist freilich nur ein Theil des
dass es ü[illegible] [illegible]rch welchen das Leben vorzüglich, und
die Bed[illegible] [illegible] der Juden (1 Mos. 9, 4.), bedingt ist:
tern K[illegible] [illegible] nicht aber (zumal da, wo der Tod J. das
bezieh[illegible] [illegible] werden sollte, V. 26.) σάρξ, obschon sonst
selbs[illegible] [illegible]liche Leben bezeichnend (Joh. 6, 53.), anstatt
war [illegible] περὶ πολλῶν] vgl. Anm. z. 20, 28. ἐκχυνόμενον]
ge[illegible] als gegenwärtig gedacht, oder: *das im Begriff ist*
[illegible] *werden* (*Win*. §. 46. 5.). Die Wirkung des ver-
[illegible] Blutes, im Allgemeinen durch περί, bei Luk. durch ὑπέρ,
[illegible] welche beide Präpositionen, die letztere bestimmter
[illegible] *zum Besten* [2 Cor. 5, 14.], nicht: *loco* [*Fr*.]), als die
[illegible] (= *wegen*), zur Bezeichnung des Nutzens oder Vortheiles
ersteren (wird näher bestimmt durch den Zusatz εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν: die Wirkung soll eine ähnliche, wie die der Taufe (Luk. 3, 3.), seyn. Dem Ursach-Verhältnisse nach bestimmt sie der Evang. nicht. Dass, wie bei der Taufe, eine Thätigkeit des empfangenden Subjects vorausgesetzt werde, ist unwidersprechlich. Wahrsch. aber findet noch in Beziehung auf die objective Ursache, nach der Analogie anderer Stellen, die Vorstellung eines Sühnopfers, aber dem ursprünglichen, lebendigen, nicht verknöcherten Begriffe nach, Statt. — Da dieser Zusatz dem Matth. allein eigen, und die Vorstellung: „zur Vergebung der Sünden" zu der vorhergeh. eines Bundes-Opfers, wenigstens auf den ersten Anblick, nicht passt: so ist der Zweifel an der Aechtheit dieser Worte natürlich, vgl. *Schu*. S. 271 f. τὸ τῆς καινῆς διαθήκης] gibt den Zweck der Blutvergiessung bestimmt und deutlich an: es soll dadurch, gleich dem alten mosaischen Bunde, welcher durch Opferblut bestätigt wurde (2 Mos. 24, 6—8.), der neue christliche bestätigt werden. (Es wäre jedoch möglich, dass καινῆς, das BLZ 33. 102. Sahid. nicht lesen, aus Luk. u. 1 Cor. 11, 25. eingeschoben wäre, wie es denn paulinisch zu seyn scheint, vgl. Mark. 14, 24. Noch wahrscheinlicher ist nach BDLZ *Lachm*. T., dass Matth. den Art. τό nicht geschrieben hat.) Blut und Tod macht einen Bund gültig (Hebr. 9, 16—20.), dadurch näml., dass der Sterbende (hier J.) sich ganz dafür hingibt, mit seinem Leben dafür einsteht, und der Lebende, der ein Bundesopfer bringt, oder auf sich bezieht, mit dem Leben dafür einzustehen, seine Untreue mit dem Tode zu büssen sich verpflichtet. Da der Verf. des Hebräer-Briefs (9, 15.) den Tod J. zugleich als Sünden tilgend und als Bundes-

opfer betrachtet: so kann man die Doppelvorstellung auch h. rechtfertigen, und zwar so, dass beides nicht neben, sondern in einander besteht. Indem J. sein Leben dafür einsetzte, dass die Kraft der Wahrheit und Liebe die der Sünde brechen sollte, stiftete er einen solchen Bund (Lebensverhältniss) zwischen Gott und Menschen, vermöge dessen die Sünde zugleich als Schuld und als That aufhören sollte den Frieden mit Gott zu stören: im gläubigen, aneignenden Anschauen des Todes J. sollten die Menschen sowohl Muth fassen in Beziehung auf die betrübenden Folgen der Sünde, als auch die Verpflichtung auf sich nehmen und die Kraft gewinnen die Sünde zu besiegen. — V. 29. J. trank den symbolischen Becher wahrsch. nicht mit (*Olsh.*): es bezieht sich also diese seine Rede auf sein früheres Weintrinken. γεννήματος] h. und anderwärts kommt die LA. γενήματος vor, welche *Fr.* ad Marc. 14, 25. für fehlerhaft erklärt. καινόν] nicht: *tanquam novum*, d. h. iterum (*Mey.*), sondern *neu, erneut*, verklärt, nach der Idee der Erneuerung aller Dinge, bibl. Dogm. §. 206. Not. a. Röm. 8, 21., vgl. die ähnliche Vorstellung Luk. 22, 16., wo eine idealische, verklärte Feier des Passahmahles im Reiche Gottes vorausgesetzt wird (vgl. auch Luk. 22, 30.). Beides nimmt — mit welchem Rechte? — *Neand.* symbolisch. — Den von Luk. 22, 24—30. angeführten Streit der Jünger und J. dadurch veranlasste Rede — wahrsch. ein Gewebe falscher Reminiscenzen — hat Matth. nicht. Von den Reden Luk. 22, 31—38. hat Matth. die eine von Petri Verläugnung später, aber verschieden, die andere von den Schwertern nicht.

V. 30—35. *Gang nach Gethsemane.* — V. 30. ὑμνήσαντες] näml. den zweiten Theil des grossen Hallel, Ps. 115—118. εἰς τὸ ὄρος τ. ἐλ.] bestimmter V. 36. — V. 31. σκανδαλισθήσεσθε ἐν ἐμοί] Nicht bloss: *ihr werdet an mir Anstoss nehmen* (11, 6. 13, 57.), sondern, was die Folge davon ist: *mir abtrünnig werden* (13, 21.). γέγραπται] Zach. 13, 7., aber weder nach dem Hebr., noch nach den LXX, sondern frei citirt: der Imper. הַךְ, LXX πατάξατε, ist, weil Jehova der Befehlende ist, in πατάξω verwandelt. καὶ διασκορπισθήσεται] = וּתְפוּצֶינָה, LXX καὶ ἐκσπάσατε, Alex. διασκορπισθήσονται, wie auch ABCLM mehr. Minuscc. *Lachm.* h. lesen. — V. 32. gibt ihnen J. einen Sammelplatz nach der Zerstreuung an, vgl. 28, 7. — V. 33. εἰ καί] *etsi*, bestimmter als bloss εἰ; καί ist aber bei einem Uebergewichte von Gegenzeugen mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* als eine Besserung (jedoch nicht nach Mark. 14, 29., wo καὶ εἰ) zu streichen. ἐγὼ δέ] *ego vero:* δέ ist sehr passend und aus C**GHKM mehr. Minuscc. Copt. Sahid. Clar. von *Griesb. Matth.* aufgenommen; Mark. setzt dafür das stärkere ἀλλά. — V. 34. πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι] J. meinte wahrsch. bloss das Nachtviertheil der ἀλεκτοροφωνία, קְרִיאַת הַגֶּבֶר; die Evangg. denken aber dabei an einen wirklichen Hahnenruf: Mark. 14, 30. lässt sogar den Hahn zwei Mal krähen. ἀπαρνήσῃ με] *wirst du mich verläugnen*, d. h. läugnen mich zu kennen, vgl. Luk. 22, 34.— V. 35. ἀπαρ-

νήσομαι] AGKV mehr. Minuscc. *Chrys. Theoph. Matth.* ἀπαρνήσωμαι, daß regelmässigere, vgl. *Win.* §. 60. 3. ὁμοίως καὶ] *Griesb. Matth. Scho.* schalten nach vielen Z. δὲ ein, aber der älteste, *Lachm.* T. hat es nicht, und wahrsch. ist es aus Mark. entlehnt. — Dass die übrigen Jünger sich eben so vermessen sollen geäussert haben, wie Petrus, erzählen nur Matth. u. Mark., und es ist nicht wahrscheinlich.

V. 36—46. *Gemüthskampf in Gethsemane.* — V. 36. Γεθσημανῆ] = גַּת שְׁמָנָא oder שְׁמָנֵי (vgl. 21, 1.) nach wahrsch. hierosolymitanischer Beugung (die überw. bezeugte LA. Γεθσημανεί kann aus letzterer Form abgeleitet werden): *Oelkelter*, passender Name eines Landgutes am Oelberge. — Den nun folg. Vorfall erzählt Joh., der doch näherer Augenzeuge davon gewesen seyn soll, nicht, hingegen einen ähnlichen Cap. 12, 27. Die Wiederkehr einer solchen sittlichen Schwäche (zumal nach der Gemüthserhebung Joh. 17.) fällt auf: und daher haben *Usteri* (Comment. crit.) und *Goldhorn* in *Tzschirner's* Mag. I. 2. den synoptischen Bericht, *Theile* in *Win.* u. *Engelh.* krit. Journ. II. 359 f., den johanneischen Cap. 12, 27. für irrig gehalten, mit welcher letztern Annahme aber die in Joh. 17. liegende Schwierigkeit nicht gehoben ist: *Bretschn.* probab. p. 33 sqq. verwirft daher auch dieses Gebet als unhistorisch und in sich selbst unwahrsch. *Str.* II. 472. hält beiderlei Darstellungen für unhistorisch, die synoptische hingegen für die ältere. Für das hohe Alter derselben zeugt Hebr. 5, 7. und ihre innere Wahrhaftigkeit und Schönheit, besonders bei Matth., die jedoch nicht durch unwürdige und unnatürliche Annahmen getrübt werden darf, wie wenn die Einen (*Thiess, Paul.*) eine körperliche Ohnmacht und Abspannung, die Andern (*Olsh.*) eine mystische Gottverlassenheit bei J. voraussetzen. Zur richtigen Würdigung mögen folg. Bemerkungen dienen. Heldenmässige Apathie (deren Mangel die Gegner des Christenthums, *Celsus* u. A., J. mit Unrecht vorwarfen) gehört nicht zum urchristl. Ideale: die sittliche Kraft des Christen ist die göttliche, die in der menschlichen Schwachheit mächtig ist. Es ist rührender und tröstlicher, dass J. das Gewicht seines Leidens ganz empfand, ganz mit uns die menschliche Schwachheit theilte, und uns in Ueberwindung derselben durch die Kraft des Gebetes voranging. Der Grund der Bangigkeit J. war Todesfurcht (V. 39.), jedoch muss man den Schmerz darüber, dass sein Zweck nur auf diesem Wege, durch Verwerfung, Verfolgung, Blut und Tod, erreicht werden konnte, nicht aber ein mystisches, büssendes Mitleiden der menschlichen Sündenschuld (*Calv. Olsh.*) hinzunehmen. Vgl. *Ullmann* üb. d. Unsündlichkeit J. 2. Abdr. S. 89 f. — V. 37. J. nimmt seine vertrauten Jünger mit sich, um bei ihnen Trost und Beistand zu finden; aber er muss doch nachher in der Entfernung von ihnen, im Gebete, suchen, was er bedurfte. ἀδημονεῖν, *bekümmert seyn* Phil. 2, 26. = עָטַף Ps. 61, 3. Symm. — V. 38. ὁ Ἰησοῦς] haben *Griesb. Matth. Scho.* nach v. Z. (doch gegen D u. a.) aufgenommen: die Weglassung ist viell. durch Mark. 14, 34.

veranlasst worden. *ἕως θανάτου*] = עַד־מָוֶת Jon. 4, 9., so dass man sich den Tod wünscht oder vor Traurigkeit sterben will; h. sprichwörtlich. *ἡ ψυχή μου*] vgl. Joh. 12, 27. *μείνατε κτλ.*] Es war J. tröstlich seine Freunde wachend in der Nähe zu wissen. — V. 39. *προελθών*] *vorwärts gehend* (AG. 12, 10.). Die von *Matth. Scho.* aufgenommene LA. *προσελθών* ist trotz den überw. Z. (wiewohl B fehlt) h. und bei Mark. verwerflich, weil sinnwidrig. *Gersd.* Beitr. S. 488. behauptet, *μικρόν* komme nur von der Zeit, nicht vom Raume vor, und will es auf *ἔπεσε* beziehen; aber welcher elende Sinn: *er fiel ein wenig nieder! ἐπὶ πρόσωπον αὑτοῦ*] erklärt *Fr.* für einen Solöcism., weil es *ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὑτοῦ* heissen müsse, und liest *αὐτοῦ*, *daselbst* (!). Vgl. 17, 6. *Win.* §. 18. 2. b. Das Gebet gibt Matth. am richtigsten. Die Nachricht bei Luk. 22, 43 f. vom stärkenden Engel und blutigen(?) Schweisse J. stört den reinen Eindruck, den die Sache in der Darstellung des Matth. macht. *εἰ δυνατόν ἐστι*] *wenn es möglich ist* — nicht durch die göttliche Allmacht, sondern die göttliche Weisheit = *εἰ βούλει* (Luk.). Mark. hat, wie es scheint, an diesem Ausdrucke (den er doch selbst zuerst in indirecter Rede anführt V. 35.) Anstoss genommen und dafür in directer Rede V. 36. *πάντα δυνατά σοι* gesetzt, was Christus nicht sagen konnte, ohne, wenigstens für den Augenblick, aus der Einheit mit dem göttlichen Willen ganz herausgefallen zu seyn; denn für Gott ist nur das möglich, was seinem Willen nicht zuwider ist. Der Sinn des Gebetes (für alle Gebete Muster) ist: J., der menschlichen Schwäche nachgebend, wünscht, dass Gott ihn des Leidens überheben möge; aber noch ehe er den Wunsch ausspricht, macht er die Erfüllung desselben vom göttlichen Willen abhängig, und nachher, im Gefühle der Ergebung stärker geworden, unterwirft er seinen Wunsch ganz dem göttlichen Willen. *τὸ ποτήριον*] wie 20, 22., Leiden und Tod; falsch And. von der Schwäche, die J. fühlte, oder einem Seelenschmerze. *πλὴν — σύ*] sc. *θέλεις, γενέσθω.* — V. 40. *τῷ Πέτρῳ*] Die LA. der Codd. FKM u. a.: *αὐτοῖς* ist Correctur: J. redet P. an, mit ihm aber alle Andern. *οὕτως*] *siccine?* Man darf kein besonderes Fragzeichen nach diesem Worte setzen (einige Codd. b. *Bez.*). — V. 41. Sie bedurften des Wachens für sich selbst, des leiblichen und des geistlichen, des Gebetes. *ἵνα — πειρασμόν*] *dass* (*ἵνα* bezeichnet das Obj. des *προσεύχ.*) *ihr nicht in eine Versuchung gerathet*, die euch zur Sünde gereicht, vgl. 6, 13. *τὸ μὲν πνεῦμα κτλ.*] *πνεῦμα* = *νοῦς*, *ὁ ἔσω ἄνθρωπος* Röm. 7, 22 f., der geistliche, sittliche Trieb; *σάρξ* die sinnliche Natur, h. insbesondere die sinnliche Willkür, Röm. 7, 18. 25., vgl. LB. d. Sittenl. §. 11. 15. Dieses ist besonders an Petrus wahr geworden. — V. 42. *πάλιν ἐκ δευτέρου*] nicht durch ein Komma zu trennen, sondern zusammenzufassen, wie *πάλιν αὖ, αὖ πάλιν* (*Fr.*). — *εἰ οὐ δύναται*] *Grot.* gibt *εἰ* durch *quandoquidem*, wogegen *Fr.* Aber es liegt in diesen Worten ein Zugeständniss, dass es nicht seyn könne, die Unterwerfung unter den göttlichen Willen hat schon halb gesiegt in J. Seele;

und beim dritten Gebete, obgleich die Worte dieselben sollen gewesen seyn, müssen wir uns den Sieg als vollendet denken und dem *εἰ* gewissermassen jene Bedeutung geben. *τὸ ποτήριον*] fehlt in ABCL u. a., Ueberss. KVV. *Lachm.* T.; in D u. a. steht es vor *τοῦτο:* es scheint also eine Ergänzung aus V. 39. zu seyn, so wie *ἀπ' ἐμοῦ* (*Griesb.*). *Fr.* vertheidigt letzteres. — V. 43. *εὑρίσκει αὐτοὺς πάλιν*] Die *Lachm.* LA. *πάλιν εὗρεν αὐτοὺς* ist ziemlich verbreitet; auch haben AK u. a. Codd. *εὗρεν* in der gew. Stellung, wie Mark., ohne dass die LA. aus diesem entlehnt zu seyn scheint; und obgleich das Praes. passender wäre, so muss man doch den Zeugnissen nachgeben. *πάλιν* steht bei Matth. gern vor dem Verb. (*Schu.* z. 4, 7.). — V. 44. *πάλιν* nimmt *Fr.* auch h. mit *ἐκ τρίτου* zusammen und zieht beides zu *προσηύξατο;* wie denn auch AK u. a. *πάλιν* nach diesem Verb. setzen; aber natürlicher ist es, *πάλιν* mit *ἀπελθών* zusammen zu nehmen; viell. ist es sogar mit dem *Lachm.* T. nach BCDL u. a. vor dieses Partic. zu setzen. — V. 45. *καθεύδετε τὸ λοιπὸν κτλ.*] Da *τὸ λοιπόν* nicht: *unterdessen* oder *noch* heissen kann: so fällt die Erklärung als Frage (*Kypk. Kr.* u. A.) weg; auch kann der Sinn nicht seyn: *schlafet nicht jetzt, sondern künftig,* zu einer andern Zeit (*Mey.*); *τὸ λοιπόν* heisst *die übrige Zeit, fortan* (Hebr. 10, 13.): es bleibt daher nur übrig die Rede als Erlaubniss zu nehmen, *entweder* mit *Euthym. Bez. Grot. Fr.* im ironischen Sinne mit dem hinzugedachten: *εἰ δύνασθε* — allein Ironie ist der Stimmung J. in diesem Augenblicke unangemessen; auch ist das *τὸ λοιπόν,* wenn der Gedanke nicht ernstlich gemeint ist und wenn zumal das folg. *ἰδοὺ ἤγγικεν* gleich dazu genommen wird, überflüssig — *oder* mit *Win.* §. 44. S. 287. nach *Chrys.* u. A. im ernstlichen Sinne: J. bedarf der Jünger nicht mehr, und gönnt ihnen die Ruhe. Schwierig ist nur das gleich folg. *ἰδοὺ ἤγγικεν ἡ ὥρα,* wodurch eine solche Erlaubniss als unstatthaft erscheint: man muss sich daher nach dieser Erklärung vor diesen Worten eine Pause denken. J. spricht sie nach *Win. Mey.* zu sich selbst, was mir unpassend scheint. Sie enthalten den Grund zu der nachfolg. Aufforderung *ἐγείρεσθε,* und das hinzugesetzte *ἰδού, ἤγγικεν* ist eine bestimmtere, dringendere Wiederholung. *καὶ .... παραδίδοται*] *καί* steht nicht geradezu für *ᾗ* (*Kuin.*), sondern die Stunde, und was darin geschieht, wird neben einander gestellt; vgl. Luk. 19, 43. AG. 5, 7.: etwas anders Mark. 15, 25. *ἁμαρτωλῶν*] nicht der Römer (*Grot.*), sondern der Juden, namentlich der Synedristen, welche durch die Gefangennehmung J. eine grosse Sünde begingen. — V. 46. *ἄγωμεν*] *lasst uns gehen* Mark. 1, 38. Joh. 11, 7. Zu bestimmt ergänzt *Euthym.* *πρὸς αὐτούς.*

V. 47—56. *Gefangennehmung J.* — V. 47. *εἷς τῶν δώδεκα*] Dieses Prädicat, welches alle 3 Evangg. hinzusetzen, obgleich es schon Matth. 26, 14. und in den Parallelst. da war, soll nach *Theoph. Euthym.* u. A. die Schwärze des Verraths hervorheben: der Gedanke ist allerdings nicht deutlich ausgesprochen, aber doch angedeutet. Der *ὄχλος* wird durch die Worte *μετὰ μαχαιρῶν κ.*

ξύλων (*Stangen* u. *Prügeln*) als ein bewaffneter bezeichnet, aber nicht als eine regelmässige Mannschaft, am wenigsten als ein Theil der römischen Cohorte, welche nach Joh. 18, 3. dabei war. Indess braucht Luk. denselben Ausdruck, und nach ihm waren die *στρατηγοὶ τοῦ ἱεροῦ* dabei (Luk. 22, 52.), und mithin der Haufe nicht ganz ungeordnet. Es wäre also eine Vereinigung des Matth. und Joh. in diesem Punkte möglich; nur bleibt immer sicher, dass Matth. nichts von der Cohorte weiss. *ἀπό*] Wenn man auch nicht gerade *ἀπεσταλμένος* suppliren kann (*Kuin.*); so liegt doch in diesem „von den Hohenpriestern u. s. w. herkommen" die Vorstellung, dass diese die Sendenden oder Urheber waren. — V. 48. *ἔδωκεν*] *hatte gegeben.* *ὃν ἂν — αὐτόν*] Nicht: Quemcunque osculo impertiero (sc. est vobis comprehendendus): is ipse est: manus ei adjicite (*Fr.* vgl. dess. Anm. z. Mark. 14, 44.), sondern: *wen ich irgend geküsst haben werde, er ist's.* — V. 49. *εὐθέως* ist mit *προσελθών*, nicht mit *λέγει* (*Fr.*) zu verbinden. *κατεφίλησεν*] eig. *küsste ihn ab;* allein in der Sprache der LXX (2 Mos. 4, 7.) und der Evangg. scheint sich die Bedeutung verwischt zu haben; allenfalls findet sie Luk. 7, 38. 45. Statt. — V. 50. *ἐφ' ὃ πάρει*] So ist mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* nach ABCDEFGHLSV mehr. Minuscc. *Chrys.* etc. zu lesen. *ἐφ' ὃ* nach späterem Gräcismus st. *ἐπὶ τί.* *Win.* §. 24. 3. *Lob.* ad *Phryn.* p. 57. Der Bericht des Joh. 18, 4 f. erlaubt schwerlich eine Vereinigung mit dem unsrigen, s. d. dort. Anm. — V. 51. Vgl. Joh. 18, 10., welcher die Namen des Schlagenden und Geschlagenen angibt. — V. 52. *ἀπόστρεψον*] *ἀποστρέφειν* = הֵשִׁיב, 27, 3. *εἰς τὸν τόπον αὐτῆς*] Joh. 18, 11.: *εἰς τὴν θήκην.* — *πάντες — ἀπολοῦνται*] Die von *Matth.* aufgenommene LA. *ἀποθανοῦνται* ist trotz der Menge von Zeugnissen nicht genug erwiesen, weil die alex. u. abendl. Z. fehlen (*Griesb.*). Dieser bei Joh. 18, 11. fehlende Spruch ist nicht auf die, welche an J. Gewalt übten (*Euthym.*), sondern auf Petrus zu beziehen: die Selbsthülfe wird getadelt. — V. 53. *ἢ δοκεῖς*] *ἢ* führt einen andern Grund ein, im Fall der erstere nicht hinreichend seyn sollte (vgl. 12, 5. 16, 26.). *ἄρτι*] *jetzt,* in dieser Lage. *καὶ* zeigt die Folge der Bitte an und kann durch *dass* gegeben werden (5, 15. Luk. 6, 37.). *πλείους ἢ δώδεκα λεγεῶνας*] Die Zahl entspricht wahrsch. der Zahl der Apostel. J. erklärt im Vertrauen auf die Hülfe Gottes, dass er der Hülfe des P. nicht bedürfe. Diese seine Zuversicht ist als durch seine Willenseinheit mit Gott bedingt zu denken: er würde eine solche Bitte thun können, und mit Erfolg thun, wenn er sie thun *wollte.* — V. 54. *οὖν* bezieht sich auf die aus dem Vor. zu entnehmende doppelte Voraussetzung der Selbsthülfe oder der Anrufung der göttlichen Hülfe: „wenn ich jenes geschehen liesse oder dieses thäte, wie sollten dann" u. s. w. *πῶς πληρωθῶσιν*] deliberative Frage mit dem Conjunct. (23, 33.). *ὅτι*] *denn* (vermöge der Schrift) *muss es also geschehen,* vgl. V. 24. *Bez. Kuin. Gersd Mey.*: *dass*, mit ergänztem *λέγουσαι*, was willkürlich ist. — Nur mit diesem letztern Theile der Rede und dem erstern

ἀπέστρεψον κτλ. trifft die Joh. 18, 10. 11. angegebene, dem Sinne nach, zusammen. Luk. 22, 51. hat nichts von dieser Rede, dagegen die Angabe, dass J. den Verwundeten geheilt habe. — V. 55. *ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ*] etwas unbestimmt: es ist der Augenblick gemeint, wo sie ihn festgenommen und er die vorhergeh. Worte zu Petrus gesprochen hat. *τοῖς ὄχλοις*] bestimmter, aber wahrsch. unrichtig, Luk. 22, 52.: *πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς κτλ.* Es scheint, dass dieser Evang. davon Kunde hatte, dass J. Aehnliches zu dem Hohenpriester gesagt (Joh. 18, 20.), und führt daher die Hohenpriester h. auf. *πρὸς ὑμᾶς*] *bei euch* = Luk. 22, 53.: *μεθ' ὑμῶν*, 13, 56. vgl. *Fr.* ad Marc. 6, 3. — V. 56. *τοῦτο — γέγονεν*] Worte des Evang., vgl. 21, 4. 1, 22. (*Erasm. Fr.*); nach der gew. Ansicht J., wie bei Mark.

V. 57—75. *Verhör und Verspottung J.; Verläugnung Petri.* — V. 57. Nach Joh. 18, 13. wurde J. zuerst zu Annas geführt, und dann erst zu Kaiaphas (V. 24.), viell. damit sich unterdessen das Synedrium versammeln sollte (wovon jedoch Joh. gar nichts sagt; auch ist es streitig, ob das Verhör bei Joh. V. 19. dasselbe mit dem bei den Synoptt. ist). Nach Luk. 22, 66. versammelt sich das Synedrium erst später, und das Verhör findet auch später Statt; worin die Ahnung davon liegt, dass zwischen J. Gefangennehmung und seinem gerichtlichen Verhöre etwas vorging. — V. 58. *ἀπὸ μακρόθεν*] pleonastisch; Luk. 22, 14. bloss: *μακρόθεν*. — *αὐλή*] nicht *Hof* (*Fr.*), sondern *Palast* (V. 3.); hingegen kann man in dem *ἔσω* die Andeutung des Hofes finden, vgl. V. 69. — Matth. wusste die nähern Umstände vom Eintritte des Petrus in den Palast und seinem Aufenthalte darin nicht, vgl. Joh. 18, 16. 18. 25 f.

V. 59. Der folg. Bericht steht mit Joh. 18, 19 f. (sei nun da das Verhör bei Annas oder bei Kaiaphas erzählt) nicht in Widerspruch, sondern ist als ein Mehr zu betrachten, entbehrt jedoch des Zeugnisses jenes Evang., dessen Mangel um so fühlbarer ist, als die Erklärung J. V. 64. ein starkes jüdisch-messian. Gepräge hat. Man kann Joh. 18, 19. als vorhergehend betrachten. *καὶ οἱ πρεσβύτεροι*] fehlt im *Lachm.* T., und kann, wie *Schu.* andeutet, aus 27, 1. 3. u. a. St. ergänzt, aber auch nach Mark. weggelassen (*Kuin.*) worden seyn, obschon die auslassenden Codd. nicht, wie Codd. 28. u. a., *ὅλον*, wie bei Mark., vor *τὸ συν.* setzen, bei ihnen also keine solche Rücksicht obgewaltet zu haben scheint. *Fr.* dagegen hält es für ächt und verwirft *ὅλον* ohne hinreichende Z. *ἐζήτουν ψευδομαρτυρίαν*] sie stifteten die falschen Zeugen nicht an (denn nach Mark. 14, 56. stimmten die Zeugnisse nicht zusammen); auch suchten sie nicht gerade falsche Zeugnisse (wahre wären ihnen lieber gewesen); sondern sie wünschten nur Zeugnisse gegen J. zu finden, wenn auch unwahre. *Euthym.*: *ὡς μὲν ἐκείνοις ἐδόκει, μαρτυρίαν, ὡς δὲ τῇ ἀληθείᾳ, ψευδομαρτυρίαν.* Mark. hat das Anstössige vermieden, indem er *μαρτυρίαν* setzt. *ὅπως αὐτὸν θανατώσωσι*] *Matth. Scho.* *θαν. αὐτόν.* — V. 60. *καὶ οὐχ εὗρον. Καὶ πολλῶν ψευδομαρτύρων προσελθόντων οὐχ εὗρον*] *Lachm.*

Griesb. nach BC*L 1. u. a. Minuscc. mehr. Verss. *Orig. Cyr.*: *καὶ οὐχ εὗρον πολλ. ψευδομ. προσελθόντων.* Aber die Wiederholung des *οὐχ εὗρον* ist schwerlich eine Erfindung der Abschreiber, eher fanden sie daran Anstoss: die gew. LA. ist also die ursprüngliche (*Paul. Fr.*). Der Sinn (den übrigens auch die kürzere LA. gibt) ist: die vorgebrachten Zeugnisse reichten nicht hin, entweder aus Mangel an Uebereinstimmung (so Mark.), oder wegen ihres Gehaltes. Das letzte Zeugniss V. 61. ist Entstellung der Rede J. Joh. 2, 19. *διὰ τρ. ἡμερ.*] *binnen*, nach *drei Tagen*, vgl. AG. 24, 17. Gal. 2, 1. LXX 5 Mos. 9, 11. 15, 1. = מִקֵּץ. — V. 62. Die gew. Annahme zweier Fragen in diesem V. hat etwas Unbefriedigendes. *Fr.* nimmt nur eine an und *τί* in der Bedeutung *cur?* Zu Mark. 14, 60. erklärt er besser so, dass er eine Abkürzung annimmt st.: *τί τοῦτό ἐστιν ὃ οὗτοί σου καταμαρτυροῦσιν*, wie das deutsche: *was diese wider dich zeugen?* Lieber möchte man mit der Vulg. erklären: Nihil respondes ad ea, quae isti adversum te testificantur? und es fragt sich wirklich, ob *τί* nicht als Relativ. (vgl. Mark. 14, 36.) und nachlässig construirt st. *πρὸς ἃ* genommen werden könne? — V. 63. J. schweigt, weil er diese Verleumdung verachtet, und voraussieht, dass jede Vertheidigung vergeblich seyn werde. Der Hohepriester eilt zum Hauptpunkte des ganzen Verhörs, vgl. Joh. 18, 19. *ἐξορκίζω κτλ.*] *Ich beschwöre dich* u. s. w. ist mehr als blosse Betheuerung, sondern eine Art von abgenommenem Eide, vgl. הִשְׁבִּיעַ 1 Mos. 24, 3. 2 Chr. 36, 13. 3 Mos. 5, 1.; anders *ὁρκίζω* Mark. 5, 7. *τοῦ ζῶντος*] vgl. 16, 16., h. in Beziehung auf Gottes Allwissenheit und richterliche Wirksamkeit. J. weigert sich nicht auf die Beschwörung zu antworten, also gewissermassen den Eid abzulegen, vgl. christl. Sittenl. III. 141. *ὁ υἱὸς τ. θεοῦ*] vgl. 3, 17. Dass es h. nur Apposition zu *ὁ Χριστός* sei, zeigt die Vergleichung von Luk. 22, 67. mit 70., wo die Frage und die aus J. indirecter entnommene bestimmte Antwort einander entsprechen. — V. 64. *σὺ εἶπας*] vgl. V. 25. *πλήν*] Uebergangspartikel, womit etwas Neues eingeführt wird (Luk. 19, 27.); nicht Versicherungspartikel (*Olsh.*). *ἀπ' ἄρτι*] = *ἀπὸ τοῦ νῦν* Luk. 22, 69., wie in dieser Stelle, auf das (dauernde) Sitzen zur rechten Hand Gottes zu beziehen. Die Construction: *πλὴν λέγω ὑμῖν ἀπ' ἄρτι* (*D. Schu.*) gibt keinen guten Sinn. Das Sitzen z. r. H. G. ist ein aus Ps. 110, 1. entlehnter bildlicher Ausdruck der *δόξα* Christi (nach Joh. Vorstellungsweise) oder seiner Theilnahme an der göttlichen Weltregierung, Mark. 16, 19. AG. 2, 33. 5, 31. Röm. 8, 34. Eph. 1, 10. u. a. Stellen. Vgl. *Knapp* Scr. var. arg. p. 39 sq. *ἐκ δ.*] vgl. 20, 21. *τῆς δυνάμεως*] = הַגְּבוּרָה (*Buxt.* lex. talm. p. 385.), Abstr. pro concret., *des Allmächtigen. καὶ ἐρχόμ.*] *und* (alsdann) *kommend*; das Kommen ist als nahe gedacht, wie die Verbindung mit *ἀπ' ἄρτι* (welche *Olsh.* umgehen will) zeigt. Vgl. 24, 30. Wie viel Bildliches in dieser Rede seyn mag? Dass sie J. zur Rechten Gottes *schauen* sollen, kann doch nicht von einem sinnlichen Wahrnehmen verstanden werden. — V. 65. *διέῤῥηξε*

lung des Ritus war. — V. 27. Nach Luk. V. 20. u. 1 Cor. 11, 25. wurde dieser Becher *nach* dem Essen getrunken, mithin war es wahrsch. der dritte nach der Ordnung des Passahmahls: Matth. bestimmt nichts, und nothwendig ist es nicht zu denken, dass beide Handlungen unmittelbar auf einander folgten. Die Weglassung des Art. vor ποτήριον ist durch BZ u. a. Codd. nicht genug bezeugt. — V. 28. τοῦτο γάρ ἐστι τὸ αἷμά μου] Noch deutlicher, als *Leib*, bezeichnet *Blut* mit der h. nicht fehlenden Bestimmung: τὸ περὶ πολλῶν (Luk. ὑπὲρ ὑμῶν) ἐκχυνόμενον, den Tod J., eine Thatsache, nicht eine Substanz: *Blut* ist freilich nur ein Theil des Leibes, aber derjenige, durch welchen das Leben vorzüglich, und zumal nach der Ansicht der Juden (1 Mos. 9, 4.), bedingt ist: daher konnte wohl αἷμα, nicht aber (zumal da, wo der Tod J. das erste Mal bezeichnet werden sollte, V. 26.) σάρξ, obschon sonst mit αἷμα das körperliche Leben bezeichnend (Joh. 6, 53.), anstatt σῶμα stehen. περὶ πολλῶν] vgl. Anm. z. 20, 28. ἐκχυνόμενον] das Zukünftige als gegenwärtig gedacht, oder: *das im Begriff ist vergossen zu werden* (*Win.* §. 46. 5.). Die Wirkung des vergossenen Blutes, im Allgemeinen durch περί, bei Luk. durch ὑπέρ, bezeichnet, welche beide Präpositionen, die letztere bestimmter (= *für, zum Besten* [2 Cor. 5, 14.], nicht: *loco* [*Fr.*]), als die erstere (= *wegen*), zur Bezeichnung des Nutzens oder Vortheiles dienen, wird näher bestimmt durch den Zusatz εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν: die Wirkung soll eine ähnliche, wie die der Taufe (Luk. 3, 3.), seyn. Dem Ursach-Verhältnisse nach bestimmt sie der Evang. nicht. Dass, wie bei der Taufe, eine Thätigkeit des empfangenden Subjects vorausgesetzt werde, ist unwidersprechlich. Wahrsch. aber findet noch in Beziehung auf die objective Ursache, nach der Analogie anderer Stellen, die Vorstellung eines Sühnopfers, aber dem ursprünglichen, lebendigen, nicht verknöcherten Begriffe nach, Statt. — Da dieser Zusatz dem Matth. allein eigen, und die Vorstellung: „zur Vergebung der Sünden“ zu der vorhergeh. eines Bundes-Opfers, wenigstens auf den ersten Anblick, nicht passt: so ist der Zweifel an der Aechtheit dieser Worte natürlich, vgl. *Schu.* S. 271 f. τὸ τῆς καινῆς διαθήκης] gibt den Zweck der Blutvergiessung bestimmt und deutlich an: es soll dadurch, gleich dem alten mosaischen Bunde, welcher durch Opferblut bestätigt wurde (2 Mos. 24, 6—8.), der neue christliche bestätigt werden. (Es wäre jedoch möglich, dass καινῆς, das BLZ 33. 102. Sahid. nicht lesen, aus Luk. u. 1 Cor. 11, 25. eingeschoben wäre, wie es denn paulinisch zu seyn scheint, vgl. Mark. 14, 24. Noch wahrscheinlicher ist nach BDLZ *Lachm.* T., dass Matth. den Art. τό nicht geschrieben hat.) Blut und Tod macht einen Bund gültig (Hebr. 9, 16—20.), dadurch näml., dass der Sterbende (hier J.) sich ganz dafür hingibt, mit seinem Leben dafür einsteht, und der Lebende, der ein Bundesopfer bringt, oder auf sich bezieht, mit dem Leben dafür einzustehen, seine Untreue mit dem Tode zu büssen sich verpflichtet. Da der Verf. des Hebräer-Briefs (9, 15.) den Tod J. zugleich als Sünden tilgend und als Bundes-

opfer betrachtet: so kann man die Doppelvorstellung auch h. rechtfertigen, und zwar so, dass beides nicht neben, sondern in einander besteht. Indem J. sein Leben dafür einsetzte, dass die Kraft der Wahrheit und Liebe die der Sünde brechen sollte, stiftete er einen solchen Bund (Lebensverhältniss) zwischen Gott und Menschen, vermöge dessen die Sünde zugleich als Schuld und als That aufhören sollte den Frieden mit Gott zu stören: im gläubigen, aneignenden Anschauen des Todes J. sollten die Menschen sowohl Muth fassen in Beziehung auf die betrübenden Folgen der Sünde, als auch die Verpflichtung auf sich nehmen und die Kraft gewinnen die Sünde zu besiegen. — V. 29. J. trank den symbolischen Becher wahrsch. nicht mit (*Olsh.*): es bezieht sich also diese seine Rede auf sein früheres Weintrinken. γεννήματος] h. und anderwärts kommt die LA. γενήματος vor, welche *Fr.* ad Marc. 14, 25. für fehlerhaft erklärt. καινόν] nicht: *tanquam novum*, d. h. iterum (*Mey.*), sondern *neu, erneut*, verklärt, nach der Idee der Erneuerung aller Dinge, bibl. Dogm. §. 206. Not. a. Röm. 8, 21., vgl. die ähnliche Vorstellung Luk. 22, 16., wo eine idealische, verklärte Feier des Passahmahles im Reiche Gottes vorausgesetzt wird (vgl. auch Luk. 22, 30.). Beides nimmt — mit welchem Rechte? — *Neand.* symbolisch. — Den von Luk. 22, 24—30. angeführten Streit der Jünger und J. dadurch veranlasste Rede — wahrsch. ein Gewebe falscher Reminiscenzen — hat Matth. nicht. Von den Reden Luk. 22, 31—38. hat Matth. die eine von Petri Verläugnung später, aber verschieden, die andere von den Schwertern nicht.

V. 30—35. *Gang nach Gethsemane.* — V. 30. ὑμνήσαντες] näml. den zweiten Theil des grossen Hallel, Ps. 115—118. εἰς τὸ ὄρος τ. ἐλ.] bestimmter V. 36. — V. 31. σκανδαλισθήσεσθε ἐν ἐμοί] Nicht bloss: *ihr werdet an mir Anstoss nehmen* (11, 6. 13, 57.), sondern, was die Folge davon ist: *mir abtrünnig werden* (13, 21.). γέγραπται] Zach. 13, 7., aber weder nach dem Hebr., noch nach den LXX, sondern frei citirt: der Imper. הַךְ, LXX πατάξατε, ist, weil Jehova der Befehlende ist, in πατάξω verwandelt. καὶ διασκορπισθήσεται] = וּתְפוּצֶינָה, LXX καὶ ἐκσπάσατε, Alex. διασκορπισθήσονται, wie auch ABCLM mehr. Minuscc. *Lachm.* h. lesen. — V. 32. gibt ihnen J. einen Sammelplatz nach der Zerstreuung an, vgl. 28, 7. — V. 33. εἰ καί] *etsi*, bestimmter als bloss εἰ; καί ist aber bei einem Uebergewichte von Gegenzeugen mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* als eine Besserung (jedoch nicht nach Mark. 14, 29., wo καὶ εἰ) zu streichen. ἐγὼ δέ] *ego vero:* δέ ist sehr passend und aus C**GHKM mehr. Minuscc. Copt. Sahid. Clar. von *Griesb. Matth.* aufgenommen; Mark. setzt dafür das stärkere ἀλλά. — V. 34. πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι] J. meinte wahrsch. bloss das Nachtviertheil der ἀλεκτοροφωνία, קְרִיאַת הַגֶּבֶר; die Evangg. denken aber dabei an einen wirklichen Hahnenruf: Mark. 14, 30. lässt sogar den Hahn zwei Mal krähen. ἀπαρνήσῃ με] *wirst du mich verläugnen*, d. h. läugnen mich zu kennen, vgl. Luk. 22, 34.— V. 35. ἀπαρ-

νήσομαι] AGKV mehr. Minuscc. *Chrys. Theoph. Matth.* *ἀπαρνήσωμαι*, das regelmässigere, vgl. *Win.* §. 60. 3. ὁμοίως *καί*] *Griesb. Matth. Scho.* schalten nach vielen Z. *δέ* ein, aber der älteste, *Lachm.* T. hat es nicht, und wahrsch. ist es aus Mark. entlehnt. — Dass die übrigen Jünger sich eben so vermessen sollen geäussert haben, wie Petrus, erzählen nur Matth. u. Mark., und es ist nicht wahrscheinlich.

V. 36—46. *Gemüthskampf in Gethsemane.* — V. 36. *Γεθσημανῆ*] = גַּת שְׁמָנָא oder שְׁמָנֵי (vgl. 21, 1.) nach wahrsch. hierosolymitanischer Beugung (die überw. bezeugte LA. *Γεθσημανεί* kann aus letzterer Form abgeleitet werden): *Oelkelter*, passender Name eines Landgutes am Oelberge. — Den nun folg. Vorfall erzählt Joh., der doch näherer Augenzeuge davon gewesen seyn soll, nicht, hingegen einen ähnlichen Cap. 12, 27. Die Wiederkehr einer solchen sittlichen Schwäche (zumal nach der Gemüthserhebung Joh. 17.) fällt auf: und daher haben *Usteri* (Comment. crit.) und *Goldhorn* in *Tzschirner's* Mag. I. 2. den synoptischen Bericht, *Theile* in *Win.* u. *Engelh.* krit. Journ. II. 359 f., den johanneischen Cap. 12, 27. für irrig gehalten, mit welcher letztern Annahme aber die in Joh. 17. liegende Schwierigkeit nicht gehoben ist: *Bretschn.* probab. p. 33 sqq. verwirft daher auch dieses Gebet als unhistorisch und in sich selbst unwahrsch. *Str.* II. 472. hält beiderlei Darstellungen für unhistorisch, die synoptische hingegen für die ältere. Für das hohe Alter derselben zeugt Hebr. 5, 7. und ihre innere Wahrhaftigkeit und Schönheit, besonders bei Matth., die jedoch nicht durch unwürdige und unnatürliche Annahmen getrübt werden darf, wie wenn die Einen (*Thiess, Paul.*) eine körperliche Ohnmacht und Abspannung, die Andern (*Olsh.*) eine mystische Gottverlassenheit bei J. voraussetzen. Zur richtigen Würdigung mögen folg. Bemerkungen dienen. Heldenmässige Apathie (deren Mangel die Gegner des Christenthums, *Celsus* u. A., J. mit Unrecht vorwarfen) gehört nicht zum urchristl. Ideale: die sittliche Kraft des Christen ist die göttliche, die in der menschlichen Schwachheit mächtig ist. Es ist rührender und tröstlicher, dass J. das Gewicht seines Leidens ganz empfand, ganz mit uns die menschliche Schwachheit theilte, und uns in Ueberwindung derselben durch die Kraft des Gebetes voranging. Der Grund der Bangigkeit J. war Todesfurcht (V. 39.), jedoch muss man den Schmerz darüber, dass sein Zweck nur auf diesem Wege, durch Verwerfung, Verfolgung, Blut und Tod, erreicht werden konnte, nicht aber ein mystisches, büssendes Mitleiden der menschlichen Sündenschuld (*Calv. Olsh.*) hinzunehmen. Vgl. *Ullmann* üb. d. Unsündlichkeit J. 2. Abdr. S. 89 f. — V. 37. J. nimmt seine vertrauten Jünger mit sich, um bei ihnen Trost und Beistand zu finden; aber er muss doch nachher in der Entfernung von ihnen, im Gebete, suchen, was er bedurfte. *ἀδημονεῖν*, *bekümmert seyn* Phil. 2, 26. = עָטַף Ps. 61, 3. Symm. — V. 38. ὁ *Ἰησοῦς*] haben *Griesb. Matth. Scho.* nach v. Z. (doch gegen D u. a.) aufgenommen: die Weglassung ist viell. durch Mark. 14, 34.

veranlasst worden. *ἕως θανάτου*] = עַד־מָוֶת Jon. 4, 9., so dass man sich den Tod wünscht oder vor Traurigkeit sterben will; h. sprichwörtlich. *ἡ ψυχή μου*] vgl. Joh. 12, 27. *μείνατε κτλ.*] Es war J. tröstlich seine Freunde wachend in der Nähe zu wissen. — V. 39. *προελθών*] *vorwärts gehend* (AG. 12, 10.). Die von *Matth. Scho.* aufgenommene LA. *προσελθών* ist trotz den überw. Z. (wiewohl B fehlt) h. und bei Mark. verwerflich, weil sinnwidrig. *Gersd.* Beitr. S. 488. behauptet, *μικρόν* komme nur von der Zeit, nicht vom Raume vor, und will es auf *ἔπεσε* beziehen; aber welcher elende Sinn: *er fiel ein wenig nieder! ἐπὶ πρόσωπον αὐτοῦ*] erklärt *Fr.* für einen Solöcism., weil es *ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὑτοῦ* heissen müsse, und liest *αὐτοῦ*, *daselbst* (!). Vgl. 17, 6. *Win.* §. 18. 2. b. Das Gebet gibt Matth. am richtigsten. Die Nachricht bei Luk. 22, 43 f. vom stärkenden Engel und blutigen (?) Schweisse J. stört den reinen Eindruck, den die Sache in der Darstellung des Matth. macht. *εἰ δυνατόν ἐστι*] *wenn es möglich ist* — nicht durch die göttliche Allmacht, sondern die göttliche Weisheit = *εἰ βούλει* (Luk.). Mark. hat, wie es scheint, an diesem Ausdrucke (den er doch selbst zuerst in indirecter Rede anführt V. 35.) Anstoss genommen und dafür in directer Rede V. 36. *πάντα δυνατά σοι* gesetzt, was Christus nicht sagen konnte, ohne, wenigstens für den Augenblick, aus der Einheit mit dem göttlichen Willen ganz herausgefallen zu seyn; denn für Gott ist nur das möglich, was seinem Willen nicht zuwider ist. Der Sinn des Gebetes (für alle Gebete Muster) ist: J., der menschlichen Schwäche nachgebend, wünscht, dass Gott ihn des Leidens überheben möge; aber noch ehe er den Wunsch ausspricht, macht er die Erfüllung desselben vom göttlichen Willen abhängig, und nachher, im Gefühle der Ergebung stärker geworden, unterwirft er seinen Wunsch ganz dem göttlichen Willen. *τὸ ποτήριον*] wie 20, 22., Leiden und Tod; falsch And. von der Schwäche, die J. fühlte, oder einem Seelenschmerze. *πλὴν — σύ*] sc. *θέλεις, γενέσθω.* — V. 40. *τῷ Πέτρῳ*] Die LA. der Codd. FKM u. a.: *αὐτοῖς* ist Correctur: J. redet P. an, mit ihm aber alle Andern. *οὕτως*] *siccine?* Man darf kein besonderes Fragzeichen nach diesem Worte setzen (einige Codd. b. *Bez.*). — V. 41. Sie bedurften des Wachens für sich selbst, des leiblichen und des geistlichen, des Gebetes. *ἵνα — πειρασμόν*] *dass* (*ἵνα* bezeichnet das Obj. des *προσεύχ.*) *ihr nicht in eine Versuchung gerathet*, die euch zur Sünde gereicht, vgl. 6, 13. *τὸ μὲν πνεῦμα κτλ.*] *πνεῦμα* = *νοῦς*, *ὁ ἔσω ἄνθρωπος* Röm. 7, 22 f., der geistliche, sittliche Trieb; *σάρξ* die sinnliche Natur, h. insbesondere die sinnliche Willkür, Röm. 7, 18. 25., vgl. LB. d. Sittenl. §. 11. 15. Dieses ist besonders an Petrus wahr geworden. — V. 42. *πάλιν ἐκ δευτέρου*] nicht durch ein Komma zu trennen, sondern zusammenzufassen, wie *πάλιν αὖ, αὖ πάλιν* (*Fr.*). — *εἰ οὐ δύναται*] *Grot.* gibt *εἰ* durch *quandoquidem*, wogegen *Fr.* Aber es liegt in diesen Worten ein Zugeständniss, dass es nicht seyn könne, die Unterwerfung unter den göttlichen Willen hat schon halb gesiegt in J. Seele;

und beim dritten Gebete, obgleich die Worte dieselben sollen gewesen seyn, müssen wir uns den Sieg als vollendet denken und dem *εἰ* gewissermassen jene Bedeutung geben. *τὸ ποτήριον*] fehlt in ABCL u. a., Ueberss. KVV. *Lachm.* T.; in D u. a. steht es vor *τοῦτο:* es scheint also eine Ergänzung aus V. 39. zu seyn, so wie *ἀπ' ἐμοῦ* (*Griesb.*). *Fr.* vertheidigt letzteres. — V. 43. *εὑρίσκει αὐτοὺς πάλιν*] Die *Lachm.* LA. *πάλιν εὗρεν αὐτοὺς* ist ziemlich verbreitet; auch haben AK u. a. Codd. *εὗρεν* in der gew. Stellung, wie Mark., ohne dass die LA. aus diesem entlehnt zu seyn scheint; und obgleich das Praes. passender wäre, so muss man doch den Zeugnissen nachgeben. *πάλιν* steht bei Matth. gern vor dem Verb. (*Schu.* z. 4, 7.). — V. 44. *πάλιν* nimmt *Fr.* auch h. mit *ἐκ τρίτου* zusammen und zieht beides zu *προσηύξατο;* wie denn auch AK u. a. *πάλιν* nach diesem Verb. setzen; aber natürlicher ist es, *πάλιν* mit *ἀπελθών* zusammen zu nehmen; viell. ist es sogar mit dem *Lachm.* T. nach BCDL u. a. vor dieses Partic. zu setzen. — V. 45. *καθεύδετε τὸ λοιπὸν κτλ.*] Da *τὸ λοιπόν* nicht: *unterdessen* oder *noch* heissen kann: so fällt die Erklärung als Frage (*Kypk. Kr.* u. A.) weg; auch kann der Sinn nicht seyn: *schlafet nicht jetzt, sondern künftig,* zu einer andern Zeit (*Mey.*); *τὸ λοιπόν* heisst *die übrige Zeit, fortan* (Hebr. 10, 13.): es bleibt daher nur übrig die Rede als Erlaubniss zu nehmen, *entweder* mit *Euthym. Bez. Grot. Fr.* im ironischen Sinne mit dem hinzugedachten: *εἰ δύνασθε* — allein Ironie ist der Stimmung J. in diesem Augenblicke unangemessen; auch ist das *τὸ λοιπόν,* wenn der Gedanke nicht ernstlich gemeint ist und wenn zumal das folg. *ἰδοὺ ἤγγικεν* gleich dazu genommen wird, überflüssig — *oder* mit *Win.* §. 44. S. 287. nach *Chrys.* u. A. im ernstlichen Sinne: J. bedarf der Jünger nicht mehr, und gönnt ihnen die Ruhe. Schwierig ist nur das gleich folg. *ἰδοὺ ἤγγικεν ἡ ὥρα,* wodurch eine solche Erlaubniss als unstatthaft erscheint: man muss sich daher nach dieser Erklärung vor diesen Worten eine Pause denken. J. spricht sie nach *Win. Mey.* zu sich selbst, was mir unpassend scheint. Sie enthalten den Grund zu der nachfolg. Aufforderung *ἐγείρεσθε,* und das hinzugesetzte *ἰδού, ἤγγικεν* ist eine bestimmtere, dringendere Wiederholung. *καὶ .... παραδίδοται*] *καί* steht nicht geradezu für *ἧ* (*Kuin.*), sondern die Stunde, und was darin geschieht, wird neben einander gestellt; vgl. Luk. 19, 43. AG. 5, 7.: etwas anders Mark. 15, 25. *ἁμαρτωλῶν*] nicht der Römer (*Grot.*), sondern der Juden, namentlich der Synedristen, welche durch die Gefangennehmung J. eine grosse Sünde begingen. — V. 46. *ἄγωμεν*] *lasst uns gehen* Mark. 1, 38. Joh. 11, 7. Zu bestimmt ergänzt *Euthym.* *πρὸς αὐτούς.*

V. 47—56. *Gefangennehmung J.* — V. 47. *εἷς τῶν δώδεκα*] Dieses Prädicat, welches alle 3 Evangg. hinzusetzen, obgleich es schon Matth. 26, 14. und in den Parallelst. da war, soll nach *Theoph. Euthym.* u. A. die Schwärze des Verraths hervorheben: der Gedanke ist allerdings nicht deutlich ausgesprochen, aber doch angedeutet. Der *ὄχλος* wird durch die Worte *μετὰ μαχαιρῶν κ.*

ξύλων (*Stangen* u. *Prügeln*) als ein bewaffneter bezeichnet, aber nicht als eine regelmässige Mannschaft, am wenigsten als ein Theil der römischen Cohorte, welche nach Joh. 18, 3. dabei war. Indess braucht Luk. denselben Ausdruck, und nach ihm waren die στρατηγοὶ τοῦ ἱεροῦ dabei (Luk. 22, 52.), und mithin der Haufe nicht ganz ungeordnet. Es wäre also eine Vereinigung des Matth. und Joh. in diesem Punkte möglich; nur bleibt immer sicher, dass Matth. nichts von der Cohorte weiss. ἀπό] Wenn man auch nicht gerade ἀπεσταλμένος suppliren kann (*Kuin.*); so liegt doch in diesem „von den Hohenpriestern u. s. w. herkommen" die Vorstellung, dass diese die Sendenden oder Urheber waren. — V. 48. ἔδωκεν] *hatte gegeben.* ὃν ἂν — αὐτόν] Nicht: Quemcunque osculo impertiero (sc. est vobis comprehendendus): is ipse est: manus ei adjicite (*Fr.* vgl. dess. Anm. z. Mark. 14, 44.), sondern: *wen ich irgend geküsst haben werde, er ist's.* — V. 49. εὐθέως ist mit προσελθών, nicht mit λέγει (*Fr.*) zu verbinden. κατεφίλησεν] eig. *küsste ihn ab;* allein in der Sprache der LXX (2 Mos. 4, 7.) und der Evangg. scheint sich die Bedeutung verwischt zu haben; allenfalls findet sie Luk. 7, 38. 45. Statt. — V. 50. ἐφ' ὃ πάρει] So ist mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* nach ABCDEFGHLSV mehr. Minuscc. *Chrys.* etc. zu lesen. ἐφ' ὃ nach späterem Gräcismus st. ἐπὶ τί. *Win.* §. 24. 3. *Lob.* ad *Phryn.* p. 57. Der Bericht des Joh. 18, 4 f. erlaubt schwerlich eine Vereinigung mit dem unsrigen, s. d. dort. Anm. — V. 51. Vgl. Joh. 18, 10., welcher die Namen des Schlagenden und Geschlagenen angibt. — V. 52. ἀπόστρεψον] ἀποστρέφειν = הֵשִׁיב, 27, 3. εἰς τὸν τόπον αὐτῆς] Joh. 18, 11.: εἰς τὴν θήκην. — πάντες — ἀπολοῦνται] Die von *Matth.* aufgenommene LA. ἀποθανοῦνται ist trotz der Menge von Zeugnissen nicht genug erwiesen, weil die alex. u. abendl. Z. fehlen (*Griesb.*). Dieser bei Joh. 18, 11. fehlende Spruch ist nicht auf die, welche an J. Gewalt übten (*Euthym.*), sondern auf Petrus zu beziehen: die Selbsthülfe wird getadelt. — V. 53. ἢ δοκεῖς] ἢ führt einen andern Grund ein, im Fall der erstere nicht hinreichend seyn sollte (vgl. 12, 5. 16, 26.). ἄρτι] *jetzt,* in dieser Lage. καί zeigt die Folge der Bitte an und kann durch *dass* gegeben werden (5, 15. Luk. 6, 37.). πλείους ἢ δώδεκα λεγεῶνας] Die Zahl entspricht wahrsch. der Zahl der Apostel. J. erklärt im Vertrauen auf die Hülfe Gottes, dass er der Hülfe des P. nicht bedürfe. Diese seine Zuversicht ist als durch seine Willenseinheit mit Gott bedingt zu denken: er würde eine solche Bitte thun können, und mit Erfolg thun, wenn er sie thun *wollte.* — V. 54. οὖν bezieht sich auf die aus dem Vor. zu entnehmende doppelte Voraussetzung der Selbsthülfe oder der Anrufung der göttlichen Hülfe: „wenn ich jenes geschehen liesse oder dieses thäte, wie sollten dann" u. s. w. πῶς πληρωθῶσιν] deliberative Frage mit dem Conjunct. (23, 33.). ὅτι] *denn* (vermöge der Schrift) *muss es also geschehen,* vgl. V. 24. *Bez. Kuin. Gersd Mey.: dass,* mit ergänztem λέγουσαι, was willkürlich ist. — Nur mit diesem letztern Theile der Rede und dem erstern

ἀπίστρεψον κτλ. trifft die Joh. 18, 10. 11. angegebene, dem Sinne nach, zusammen. Luk. 22, 51. hat nichts von dieser Rede, dagegen die Angabe, dass J. den Verwundeten geheilt habe. — V. 55. *ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ*] etwas unbestimmt: es ist der Augenblick gemeint, wo sie ihn festgenommen und er die vorhergeh. Worte zu Petrus gesprochen hat. *τοῖς ὄχλοις*] bestimmter, aber wahrsch. unrichtig, Luk. 22, 52.: *πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς κτλ.* Es scheint, dass dieser Evang. davon Kunde hatte, dass J. Aehnliches zu dem Hohenpriester gesagt (Joh. 18, 20.), und führt daher die Hohenpriester h. auf. *πρὸς ὑμᾶς*] *bei euch* = Luk. 22, 53.: *μεθ' ὑμῶν*, 13, 56. vgl. *Fr.* ad Marc. 6, 3. — V. 56. *τοῦτο — γέγονεν*] Worte des Evang., vgl. 21, 4. 1, 22. (*Erasm. Fr.*); nach der gew. Ansicht J., wie bei Mark.

V. 57—75. *Verhör und Verspottung J.; Verläugnung Petri.* — V. 57. Nach Joh. 18, 13. wurde J. zuerst zu Annas geführt, und dann erst zu Kaiaphas (V. 24.), viell. damit sich unterdessen das Synedrium versammeln sollte (wovon jedoch Joh. gar nichts sagt; auch ist es streitig, ob das Verhör bei Joh. V. 19. dasselbe mit dem bei den Synoptt. ist). Nach Luk. 22, 66. versammelt sich das Synedrium erst später, und das Verhör findet auch später Statt; worin die Ahnung davon liegt, dass zwischen J. Gefangennehmung und seinem gerichtlichen Verhöre etwas vorging. — V. 58. *ἀπὸ μακρόθεν*] pleonastisch; Luk. 22, 14. bloss: *μακρόθεν*. — *αὐλή*] nicht *Hof* (*Fr.*), sondern *Palast* (V. 3.); hingegen kann man in dem *ἔσω* die Andeutung des Hofes finden, vgl. V. 69. — Matth. wusste die nähern Umstände vom Eintritte des Petrus in den Palast und seinem Aufenthalte darin nicht, vgl. Joh. 18, 16. 18. 25 f.

V. 59. Der folg. Bericht steht mit Joh. 18, 19 f. (sei nun da das Verhör bei Annas oder bei Kaiaphas erzählt) nicht in Widerspruch, sondern ist als ein Mehr zu betrachten, entbehrt jedoch des Zeugnisses jenes Evang., dessen Mangel um so fühlbarer ist, als die Erklärung J. V. 64. ein starkes jüdisch-messian. Gepräge hat. Man kann Joh. 18, 19. als vorhergehend betrachten. *καὶ οἱ πρεσβύτεροι*] fehlt im *Lachm.* T., und kann, wie *Schu.* andeutet, aus 27, 1. 3. u. a. St. ergänzt, aber auch nach Mark. weggelassen (*Kuin.*) worden seyn, obschon die auslassenden Codd. nicht, wie Codd. 28. u. a., *ὅλον*, wie bei Mark., vor *τὸ συν.* setzen, bei ihnen also keine solche Rücksicht obgewaltet zu haben scheint. *Fr.* dagegen hält es für ächt und verwirft *ὅλον* ohne hinreichende Z. *ἐζήτουν ψευδομαρτυρίαν*] sie stifteten die falschen Zeugen nicht an (denn nach Mark. 14, 56. stimmten die Zeugnisse nicht zusammen); auch suchten sie nicht gerade falsche Zeugnisse (wahre wären ihnen lieber gewesen); sondern sie wünschten nur Zeugnisse gegen J. zu finden, wenn auch unwahre. *Euthym.*: *ὡς μὲν ἐκείνοις ἐδόκει, μαρτυρίαν, ὡς δὲ τῇ ἀληθείᾳ, ψευδομαρτυρίαν.* Mark. hat das Anstössige vermieden, indem er *μαρτυρίαν* setzt. *ὅπως αὐτὸν θανατώσωσι*] *Matth. Scho.* *θαν. αὐτόν.* — V. 60. *καὶ οὐχ εὗρον. Καὶ πολλῶν ψευδομαρτύρων προσελθόντων οὐχ εὗρον*] *Lachm.*

Griesb. nach BC*L 1. u. a. Minuscc. mehr. Verss. *Orig. Cyr.*: *καὶ οὐχ εὗρον πολλ. ψευδομ. προσελθόντων.* Aber die Wiederholung des *οὐχ εὗρον* ist schwerlich eine Erfindung der Abschreiber, eher fanden sie daran Anstoss: die gew. LA. ist also die ursprüngliche (*Paul. Fr.*). Der Sinn (den übrigens auch die kürzere LA. gibt) ist: die vorgebrachten Zeugnisse reichten nicht hin, entweder aus Mangel an Uebereinstimmung (so Mark.), oder wegen ihres Gehaltes. Das letzte Zeugniss V. 61. ist Entstellung der Rede J. Joh. 2, 19. *διὰ τρ. ἡμερ.*] *binnen*, nach *drei Tagen*, vgl. AG. 24, 17. Gal. 2, 1. LXX 5 Mos. 9, 11. 15, 1. = מִקֵּץ. — V. 62. Die gew. Annahme zweier Fragen in diesem V. hat etwas Unbefriedigendes. *Fr.* nimmt nur eine an und *τί* in der Bedeutung *cur?* Zu Mark. 14, 60. erklärt er besser so, dass er eine Abkürzung annimmt st.: *τί τοῦτό ἐστιν ὃ οὗτοί σου καταμαρτυροῦσιν,* wie das deutsche: *was diese wider dich zeugen?* Lieber möchte man mit der Vulg. erklären: Nihil respondes ad ea, quae isti adversum te testificantur? und es fragt sich wirklich, ob *τί* nicht als Relativ. (vgl. Mark. 14, 36.) und nachlässig construirt st. *πρὸς ἃ* genommen werden könne? — V. 63. J. schweigt, weil er diese Verleumdung verachtet, und voraussieht, dass jede Vertheidigung vergeblich seyn werde. Der Hohepriester eilt zum Hauptpunkte des ganzen Verhörs, vgl. Joh. 18, 19. *ἐξορκίζω κτλ.*] *Ich beschwöre dich* u. s. w. ist mehr als blosse Betheuerung, sondern eine Art von abgenommenem Eide, vgl. הִשְׁבִּיעַ 1 Mos. 24, 3. 2 Chr. 36, 13. 3 Mos. 5, 1.; anders *ὁρκίζω* Mark. 5, 7. *τοῦ ζῶντος*] vgl. 16, 16., h. in Beziehung auf Gottes Allwissenheit und richterliche Wirksamkeit. J. weigert sich nicht auf die Beschwörung zu antworten, also gewissermassen den Eid abzulegen, vgl. christl. Sittenl. III. 141. *ὁ υἱὸς τ. θεοῦ*] vgl. 3, 17. Dass es h. nur Apposition zu *ὁ Χριστός* sei, zeigt die Vergleichung von Luk. 22, 67. mit 70., wo die Frage und die aus J. indirecter entnommene bestimmte Antwort einander entsprechen. — V. 64. *σὺ εἶπας*] vgl. V. 25. *πλήν*] Uebergangspartikel, womit etwas Neues eingeführt wird (Luk. 19, 27.); nicht Versicherungspartikel (*Olsh.*). *ἀπ' ἄρτι*] = *ἀπὸ τοῦ νῦν* Luk. 22, 69., wie in dieser Stelle, auf das (dauernde) Sitzen zur rechten Hand Gottes zu beziehen. Die Construction: *πλὴν λέγω ὑμῖν ἀπ' ἄρτι* (*D. Schu.*) gibt keinen guten Sinn. Das Sitzen z. r. H. G. ist ein aus Ps. 110, 1. entlehnter bildlicher Ausdruck der *δόξα* Christi (nach Joh. Vorstellungsweise) oder seiner Theilnahme an der göttlichen Weltregierung, Mark. 16, 19. AG. 2, 33. 5, 31. Röm. 8, 34. Eph. 1, 10. u. a. Stellen. Vgl. *Knapp* Scr. var. arg. p. 39 sq. *ἐκ δ.*] vgl. 20, 21. *τῆς δυνάμεως*] = הַגְּבוּרָה (*Buxt.* lex. talm. p. 385.), Abstr. pro concret., *des Allmächtigen.* *καὶ ἐρχόμ.*] *und* (alsdann) *kommend*; das Kommen ist als nahe gedacht, wie die Verbindung mit *ἀπ' ἄρτι* (welche *Olsh.* umgehen will) zeigt. Vgl. 24, 30. Wie viel Bildliches in dieser Rede seyn mag? Dass sie J. zur Rechten Gottes *schauen* sollen, kann doch nicht von einem sinnlichen Wahrnehmen verstanden werden. — V. 65. *διέῤῥηξε*

τὰ ἱμάτια αὐτοῦ] *zerriss sein Simla*, sein Obergewand (nicht den hohepriesterlichen Rock, den er ausser dem Tempel nie anhatte, vgl. *Reland* Antiqq. II. c. 1. §. 11.); Ausdruck des Unwillens (AG. 14, 14.), sonst gew. der Trauer (2 Sam. 1, 11.), in dieser Beziehung dem Hohenpriester verboten (3 Mos. 10, 6. 21, 10.), aber wohl nur bei gew. Leichentrauer; denn bei ausserordentlicher Gelegenheit that er es, 1 Makk. 11, 71. *Joseph.* B. J. II, 15. 4. ὅτι recitativum, h. wie 5, 31. 7, 23. 9, 18. 33. 20, 12. 21, 16. kritisch verdächtig. ἐβλασφήμησε] näml. indem er sich fälschlich (was die unbestrittene Voraussetzung war) für den Messias ausgegeben und so die Ehre Gottes gekränkt hat. — V. 66. Diess war das vorläufige Urtheil der Mitglieder des Synedriums, worauf erst 27, 1. der förmliche Beschluss folgt, der aber der Bestätigung und Ausführung durch den Procurator bedurfte, vgl. Joh. 18, 31. — V. 67. Wie die Verspottung in den Bericht des Joh. einzureihen sei, ist unklar. *Olsh.* glaubt, sie habe sich an die Misshandlung J. durch den Diener des Hohenpriesters (Joh. 18, 22.) angeschlossen, und zwar sei sie in dem Hause des Annas vorgefallen; allein dagegen s. Anm. z. Joh. 18, 13—27. Am natürlichsten ist es, das Verhör bei Matth. auf das bei Joh. und zuletzt die Verspottung folgen zu lassen, welche wahrsch., ganz nach der Angabe des Evang., in der Zwischenzeit zwischen dem Verhöre und der Berathschlagung (27, 1.) Statt fand; jedoch bleibt der Widerspruch mit Luk. stehen, der sie *vor* dem Verhöre Statt finden lässt; und Joh. wusste wahrsch. von nichts mehr als von dem, was der Diener des Hohenpriesters that (18, 22.). Wer die Verspottenden waren, sagt Matth. nicht, indem er die Verba ohne Subj. lässt. Schwerlich war seine Meinung, dass es die Synedristen selbst waren (*Fr.*); indessen vgl. 27, 41. — Mark. 14, 65. setzt τινές und lässt so die Sache auch unbestimmt, nennt aber nachher die ὑπηρέται: nach Luk. 22, 63. waren es die Tempelwächter. κολαφίζειν und ῥαπίζειν ist wegen des οἱ δέ verschieden, welches ein vorher ausgelassenes οἱ μέν voraussetzt: das zweite ist bestimmt von *Backenstreichen*, das erste von *Faustschlägen* überhaupt zu verstehen. — V. 68. *Fr.* nimmt προφητεύειν bestimmt als Vorhersagen des Zukünftigen und die Rede als Spott: J. solle als Messias *vorhersagen*, wer ihn geschlagen *habe*, was aber zu spitzfindig ist. Bei Luk., wo sie J. Gesicht verhüllen, ist προφητεύειν das Verborgene enthüllen (vgl. Joh. 4, 19.): diess darf man nun nicht so herübertragen, dass man annimmt, Matth. habe den Umstand des Hauptverhüllens verschwiegen; aber er meint doch etwas Aehnliches: J. soll die ihm unbekannten Personen, die ihn schlagen, nennen.

V. 69. ἔξω] nicht mit *Fr.* nach einem einzigen Cod. wegzulassen, steht mit ἔσω V. 58. nur im Scheinwidersprache. Da P. dort von aussen hereinkam, so setzte Matth. schicklich ἔσω, zumal da er den Ort, wo er sich setzte, nicht näher bezeichnete; h. sagt er bestimmter, dass er *aussen im Hofe* (das ist h. die Bedeutung von αὐλή, und es ist der Hof, der sich in der Mitte

des viereckigen Gebäudes befand, zu verstehen) gesessen; dieses ἔξω bezieht sich auf den innern Raum des Hauses, wo das Verhör vor sich ging. Da nun aber der Hof in der Mitte des Gebäudes war, so steht in Beziehung auf die Lage der Vorhalle, πυλών = προαύλιον (Mark.) *vestibulum*, gegen das Haus, von welchem sie einen Aussentheil ausmachte, V. 71. schicklich ἐξελθεῖν. — μία παιδίσκη] Die Synoptt. hatten etwas von einer Sklavin vernommen, vor welcher P. seinen Herrn verläugnet haben sollte; sie wussten aber nicht, dass es die Thürsteherin war (Joh. 18, 17.): nur eine solche konnte nach aller Wahrscheinlichkeit mit P. in Berührung kommen und ihm eine solche Frage thun. Matth. erzählt sogar V. 71. von einer andern Sklavin, vor welcher die zweite Verläugnung geschehen seyn soll, und zwar in der Vorhalle; ein Irrthum, der jedoch in einer Hinsicht der Wahrheit näher kommt, als der erste; nur dass es schon an sich, auch ohne Vergleichung des joh. Berichtes, unwahrsch. ist, dass P. aus dem Hofe wieder in die Vorhalle zurückgegangen seyn soll. Die verschiedenen Berichte über die Verläugnungen P. sind weder so zu vereinigen, dass man eine Menge solcher Verläugnungen annimmt (etwa achte, wie *Paul.*), noch so, dass man die eine auf die andere zurückführt, sondern die synoptischen sind (etwa mit Ausnahme des Zuges Matth. V. 73.) gegen den wahrscheinlichern und einfachern joh. zu verwerfen. *Olsh.* S. 425. vermischt auf ganz willkürliche Weise die Berichte, und um den Synoptt. nicht ganz Unrecht zu lassen, gibt er auch dem Joh. zum Theil Unrecht. Dabei verwirrt er sich ganz in Ansehung der Oertlichkeit. — V. 70. αὐτῶν] Für diesen Zusatz (*Griesb. Matth. Scho.*) sprechen viele Z., jedoch nicht BD Sahid. It. Vulg.; da aber die Beziehung dieses Pron. auf die ὑπηρέται V. 58. sich nicht herausstellte, so konnte es leicht weggelassen werden. — V. 71. Vgl. V. 69. τοῖς ἐκεῖ] *Matth. Scho.* nach ACE*FLVXZ sehr v. Minuscc. αὐτοῖς ἐκεῖ, und zwar so, dass ἐκεῖ zum Folg. gezogen wird: „*daselbst* (näml. im Garten, vgl. Joh. 18, 26.) *war auch dieser*" u. s. w. Diese Interpunction ist gewiss falsch, (denn in diesem Sinne müsste es heissen: καὶ οὗτος ἦν ἐκεῖ); aber die LA. selbst kann ächt, und τοῖς ἐκεῖ eine Erleichterung seyn, weil αὐτοῖς eben so, wie vorher αὐτῶν, beziehungslos erscheinen konnte; *Griesb.* comm. cr. hingegen hält αὐτοῖς für fehlerhaft. ἦν μετὰ Ἰ.] *war in seinem Gefolge* = V. 73. ἐξ αὐτῶν sc. μαθητῶν. — V. 72. μεθ' ὅρκου] ist dem Matth. allein eigen: auch die dritte Verläugnung lässt er (und h. folgt ihm Mark.) mit einem Schwure, und einem noch stärkern, geschehen. ὅτι h. recitativum, wie V. 74. 75., von *Gersd.* kritisch verdächtigt, vgl. Anm. z. 2, 23. 5, 31. — V. 73. Auch diess soll in der Vorhalle geschehen seyn, was eben so wenig recht einleuchtet, als das προσελθεῖν der Dastehenden und vorher der Sklavin. ἡ λαλιά] *die Aussprache*, welche in den Gutturalen fehlerhaft war, so dass man א, ע, ה nicht unterschied; auch sprachen die Galiläer ת statt ש (*Wetst.* ad h. l. *Meusch.* N. T. ex Talm. illustr. p. 119.). — V. 74. ἤρξατο] wie oft,

Umständlichkeit der Erzählung. Dass er in seinem Schwören durch den Hahnenruf unterbrochen worden sei (*Fr. Mey.*), ist eine Spitzfindigkeit, woran der Evang. nicht gedacht hat: nach dessen Ansicht vollendete P. den Schwur, und setzte hinzu: *οὐκ οἶδα κτλ.* Anders Luk. 22, 60. *καταναθεματίζειν*] *Griesb. Matth. Scho.* nach überw. Z. *καταθεματίζειν*, eine corrumpirte Form. *καὶ εὐθέως κτλ.*] Die Behauptung der Mischnah *Baba Kama* VII, 7., dass man zu Jerusalem keine Hühner gehalten habe, ist wahrsch. irrig: ihr widerspricht eine Erzählung in *Hieros. Erubin* fol. 26. c. 1. vgl. *Lightf.* ad v. 34. — V. 75. *τοῦ* vor *Ἰησοῦ* und *αὐτῷ* haben den *Lachm.* T. gegen sich und möchten wohl spätere Zusätze seyn. Ueber die Participial-Construction s. *Win.* §. 46. 1. *ἐξελθὼν ἔξω*] näml. aus dem *πυλών*, vgl. V. 71.

XXVII, 1. 2. *Ueberlieferung J. an Pilatus.* — V. 1. *συμβούλιον ἔλαβον*] vgl. 12, 14. 22, 15. Nachdem sie 26, 66. das Todesurtheil gefällt hatten, berathschlagten sie über die beste Weise der Vollziehung. *ὥστε*] vgl. 15, 33. 26, 59. — V. 2. *δήσαντες*] ***nachdem sie ihn*** (von neuem) ***gebunden hatten:*** sie hatten ihm wahrsch. während des Verhörs die Bande abgenommen. *Ποντίῳ Πιλ. ἡγ.*] Pil. war der fünfte Procurator (*ἐπίτροπος*, wofür im N. T. das allgemeinere *ἡγεμών*) von Judäa, welcher auf Valerius Gratus folgte (etwa im J. 28.), und nach zehnjähriger Verwaltung im Todesjahre des Tiberius abtrat (*Joseph.* Antt. XVIII, 4. 2.). Vgl. Luk. 3, 1. Er befand sich sonst in Cäsarea, aber während des Festes in Jerusalem. Den Grund, warum sie ihn dem Pont. Pil. überlieferten, s. Joh. 18, 31.

V. 3—10. *Verzweiflung des Judas.* — V. 3. Die Reue des Judas, veranlasst durch die ihm kund gewordene Verurtheilung J., leihet der Annahme von *Paul.* u. A. Schein, dass er nicht das Verderben desselben, sondern eher etwas vermeintliches Gutes beabsichtigt habe. Andere hingegen finden, dass nur der wirkliche Erfolg dessen, was er beabsichtigt, sein Gewissen gerührt habe, wie oft Verbrecher (aber doch nur solche, die aus Uebereilung oder blinder Leidenschaft handeln) durch die vollendete That zur Besinnung und Reue kommen. Uebrigens steht der Nachricht bei Matth. eine andere in der AG. 1, 18. entgegen, durch welche die Reue und der Selbstmord des Verräthers ungewiss gemacht wird. *ἀπέστρεψε*] ***brachte zurück***, vgl. 26, 52. — V. 4. *ἥμαρτον παραδούς*] ***ich sündigte, da ich überlieferte.*** Aehnliche Construction 26, 12. *ἀθῷον*] *Griesb. Schu.* empfehlen die LA. *δίκαιον*, die aber durch B** in marg. L Vulg. u. a. Verss. *Orig.* u. a. KVV. nicht genug bezeugt und wahrsch. aus 23, 35. des stärkern Sinnes wegen entlehnt ist. *τί πρὸς ἡμᾶς*] sc. *ἐστι*, ***was geht uns*** (die Sache) ***an?*** Vgl. Joh. 21, 22 f. 2 Makk. 4, 28.: *πρὸς τοῦτον ἦν*, ***diesem kam zu.*** *σὺ ὄψει*] oder nach der (auch Joh. 1, 51. 11, 40.) sehr stark bezeugten, von *Scho.* aufgenommenen, bei diesem Verbo ungew., sonst regelmässigen Form *ὄψῃ*: ***du selbst wirst*** (magst) ***zusehen***, was du thust, vgl. V. 24. AG. 18, 15. 1 Sam. 25, 17. — V. 5. *ἐν τῷ ναῷ*] ***in den Tempel*** (das Tempelgebäude),

obschon er dahin das Geld nicht wohl werfen konnte, weil dahin Niemandem, als den Priestern, der Zutritt erlaubt war, wenn nicht viell. der Verzweifelnde die gewöhnlichen Schranken durchbrach. Dass *ναός* zuweilen für *ἱερόν, das* ganze *Heiligthum*, stehe, und h. der Vorhof (*Fr. Olsh.*) oder die Zelle Gasith (*Grot.*) zu verstehen sei, ist ungegründet. *Kypk.* erklärt: *neben dem Tempel*, was zwar möglich, aber nach dem neutest. Sprachgebrauche nicht wahrsch. ist. *ῥίπτειν* ist mit *ἐν* verbunden, wie *τιθέναι*, *ponere* (vgl. 10, 16.). *ἀπήγξατο*] *erhenkte sich* — dieser Sinn ist unzweifelhaft (*ἀπάγχειν*, *fauces constringere*, *ἀπάγχεσθαι*, *se suspendere*, vgl. 2 Sam. 17, 23. LXX); nur das Bestreben unsre Stelle mit AG. 1, 18. (wozu d. Anm. z. vgl.) zu vereinigen, hat zu den Erklärungen: de gravissimo exulceratae conscientiae tormento (*Grot.*), exanimi angore mortem sibi conscivit (*Perizon.* de morte Jud. Utr. 1702.) geführt; vgl. dgg. *Kuin.* — V. 6. *τὸν κορβανᾶν*] = קָרְבָּן (vgl. Mark. 7, 11.) = *τὸν ἱερὸν θησαυρόν Joseph.* B. J. II, 9. 4. *τιμὴ αἵματος*] *Kaufpreis eines Mordes*, *Blutgeld*. Analog war das Gesetz 5 Mos. 23, 19. — V. 7. *τὸν* — *κεραμέως*] *den* (bekannten) *Töpfer-Acker*, d. h. den vorher ein Töpfer besessen und viell. als Thongrube benutzt hatte. And. verstehen den Ausdruck so, als wenn er lautete: *ἀγρ. τῶν κεραμέων*. — V. 8. *ἀγρὸς αἵματος*] = *Ἀκελδαμά* = חֲקַל דְּמָא AG. 1, 18. Matth., wie die alttest. Historiker (vgl. Einl. ins A. T. §. 147. a.), knüpft seine Geschichtserzählung an ein noch später zu seiner Zeit vorhandenes Denkmal an: ein Beweis der ziemlich späten Abfassung seines Ev. (Nach *Str.* II. 504 ff. sind aus diesem Ackernamen beide abweichende Ueberlieferungen von Judas Ende gesponnen.) — V. 9. *διὰ Ἱερεμίου*] Bei Jer. findet sich keine Stelle der Art, daher sich die Auslassung von *Ἱερ.* in Codd. 33. 157. Syr. Pers. erklärt: hingegen findet sich bei Zach. 11, 13. eine ähnliche Stelle: daher Cod. 22. Syr. p. in m. *Ζαχαρίου* lesen; aber schon *Orig. Euseb. Hieron. Aug.* fanden die gew. LA. vor, und Letzterer sieht sie mit Recht als die ursprüngliche an (de cons. Ev. III, 7.). *Orig.* Hom. 35. vermuthete, die Stelle finde sich in einer apokryphischen Schrift des Jerem., u. *Hieron.* ad h. l. fand sie wirklich in einer solchen, welche ihm ein Nazarener mitgetheilt, glaubte aber, sie sei aus Zachar. entlehnt. *Euseb.* Dem. X, 4. *Euthym.* vermutheten, die Juden hätten die Stelle aus Jerem. getilgt, und man hat sie in arabischen, sahidischen und koptischen Quellen wiederzufinden geglaubt (*Beng.* app. crit. p. 140. *Mich.* Or. Bibl. IV. 209. Einl. ins N. T. I. 264.). Allein es ist kein Zweifel, dass der Evang., durch Jer. 18, 1. verleitet, anstatt des Zachar. jenen Propheten genannt hat (*Erasm. Griesb. Paul. Fr. Mey.*). Er hat übrigens die Stelle des Zachar. frei behandelt, welche weder im hebr. Texte, noch in den LXX so lautet, wie sie h. angeführt ist. *καὶ ἔλαβον* — *ἀργ.*] Zach. וָאֶקְחָה שְׁלֹשִׁים הַכֶּסֶף — LXX *καὶ ἔλαβον τοὺς τριάκοντα ἀργυροῦς*. Die 1. Pers. sing. hat der Evang. willkürlich in die 3. Pers. plur. verwandelt. *τὴν τιμὴν* — *ὃν ἐτιμήσαντο*] אֶדֶר הַיְקָר אֲשֶׁר יָקַרְתִּי

מֵעֲלֵיהֶם — LXX καὶ σκέψομαι εἰ δόκιμόν ἐστιν, ὃν τρόπον ἐδοκιμάσθην ὑπὲρ αὐτῶν. — ὃν ἐτιμήσαντο ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ] *Bez.*: quem aestimarunt qui sunt ex filiis Israel, vgl. 23, 34. (*Euthym. Grot. Paul. Kuin.*); *Erasm. Mey.*: quem aestimatum emerunt a filiis Israel i. e. Jud. Isch.; *Fr.* verbindet ἀπὸ υἱ. Ἰσρ. mit ἔλαβον in demselben Sinne: alles unzulässig; denn ἀπὸ υἱ. Ἰσρ. kann weder das Subj. von ἐτιμήσαντο, welches dasselbe mit dem von ἔλαβον ist, noch den Jud. Isch. bezeichnen (wozu dieser sonderbare Plur.?). Besser verbindet *Fr.* (Rec.) ὃν ἐτιμ. ἀπ. υἱ. Ἰσρ. und findet in letztern WW. eine Bezeichnung Christi: *welchen sie von Israels Söhnen taxirt hatten.* Aber wie unpassend ist diese Bezeichnung! Der Evang. verwirrte sich, und da er für יקרתי ἐτιμήσαντο gesetzt hatte, so konnte er מעליהם nicht mehr damit verbinden: er verband es daher mit היקר = τ. τετιμ., und setzte in Folge jener Veränderung st. ἀπ' αὐτῶν, ἀπὸ υἱ. Ἰσρ. (ἀπό = מִן = ὑπό): *die Schätzung des Geschätzten von Söhnen Isr., den sie geschätzt hatten.* — V. 10. καὶ ἔδωκαν — τ. κεραμέως] Zach. וָאַשְׁלִיךְ אֹתוֹ בֵּית יְהוָה אֶל הַיּוֹצֵר — LXX καὶ ἐνέβαλον αὐτοὺς εἰς τὸν οἶκον κυρίου εἰς τὸ χωνευτήριον. Die mögliche Parallele, dass der Prophet das Geld in den Schatz הַיּוֹצֵר = הָאוֹצָר geworfen, liess der Evang. bei Seite liegen, und bezog die Stelle willkürlich auf den Töpferacker, weil der הַיּוֹצֵר sich dafür benutzen liess. καθὰ — κύριος] Zach. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי — LXX: καὶ εἶπε κύριος πρὸς μέ.

V. 11—23. *Verhör J. vor Pilatus; dessen Versuch ihn loszusprechen.* — V. 11. Durch Kürze undeutlicher und unbegründeter Bericht; die Anklage der Juden sollte vorhergehen, folgt aber erst V. 12., ohne dass sie jedoch angegeben wird. Besser Luk. 23, 2 f. ἔστη] *Lachm.* T. ἐστάθη, Correctur dem passendern Sinne zu Liebe. σὺ λέγεις] ist Bejahung (vgl. Joh. 18, 37.), nicht, wie *Theoph.* glaubt, zweideutige Antwort, die auch heissen könne: *du sagst es, nicht ich.* Nach Joh. 18, 36 f. ist J. Antwort bestimmter, und hiernach sagt auch Matth. V. 14. zu viel. — V. 15. κατὰ ἑορτήν] *je am Feste*, aber nicht *an jedem Feste*, sondern an jedem Passah, ἐν τῷ πάσχα Joh. 18, 39., obwohl da nur der zunächst vorliegende Fall genannt seyn kann. ἑορτή heisst nicht an sich das Passah-Fest, kann es aber vermöge der Beziehung bezeichnen. ὃν ἤθελον] genauer als Joh. 18, 39.; doch lässt auch da Pilatus dem Volke die Wahl. Für diese Gewohnheit haben wir kein histor. Zeugniss. Vgl. Anm. z. Joh. 18, 39. — V. 16. εἶχον] *man hatte.* λεγόμενον] vgl. 26, 2. Βαραββᾶν] = בַּר אַבָּא, ein auch sonst vorkommender Beiname (*Lightf.* ad h. l.). Die LA. einiger Minuscc. u. Ueberss. und nach Scholien und *Orig.* interpr. auch alter Codd.: Ἰησοῦν Βαραββᾶν lässt sich kaum aus der Nachlässigkeit der Abschreiber erklären (*Griesb.*), und verdient wo nicht Aufnahme (*Fr.*), doch Beachtung. Wahrsch. nannte Pilatus diesen Räuber gerade wegen seiner Namensgleichheit neben J., viell. aus Spott. Möglich, dass er, da er Aufrührer war (Luk. 23, 19.), die Rolle eines falschen Propheten oder Messias gespielt hatte, und

also mit J. auch in dieser Hinsicht in Vergleichung trat; (nur würde er als solcher schwerlich einen Mord begangen haben). Aber zu dieser Aehnlichkeit gehört keineswegs (wie *Olsh.* will) der Beiname *Vatersohn* (= Sohn Gottes), was ein „Spiel" der göttlichen Vorsehung seyn soll, nach dem Spruche: ludit in humanis divina potentia rebus, aber nichts als ein sehr unpassendes Spiel frommes Witzes ist. — V. 17. *συνηγμένων οὖν αὐτῶν*] *αὐτῶν* geht auf die Synedristen V. 12. und viell. auch auf das Volk V. 15. Es ist nicht deutlich, ob diese „Versammlung" in Folge einer ausdrücklichen Zusammenberufung (Luk. 23, 13.), oder von selbst geschehen war: die Synedristen befanden sich schon da, auch war unstreitig das Volk von selbst herbeigeströmt. Uebrigens denkt sich der Evang. schon h. Pil. auf dem Richterstuhle sitzend (V. 19.); vgl. dgg. Joh. 19, 13. *τίνα — ὑμῖν*] über die Construction s. 13, 28. — V. 18. *ᾔδει γάρ*] Erklärung des wohlwollenden Beweggrundes zu diesem Vorschlage. *διὰ φθόνον*] *aus Neid*, Luk. 1, 78. Er wusste es, indem er die Gesinnung der Juden durchschaute, und indem sie sich selbst durch ihre Leidenschaftlichkeit verriethen. Nach Luk. 23, 7 ff. sandte Pil., ehe er diesen Loslassungsversuch machte, J. zu Herodes Ant. — V. 19. *ἐπὶ τοῦ βήματος*] vgl. Joh. 19, 13. *ἡ γυνὴ αὐτοῦ*] Sie hiess nach *Niceph.* H. E. I, 30. Claudia Procula, vgl. aber *Paul.* z. d. St. Sie war nach der damaligen Sitte (*Tac.* Ann. III, 33 f.) ihrem Gatten in die Provinz gefolgt; viell. (wie Ev. Nicodem. c. 2. p. 520. b. *Thilo* voraussetzt) eine *θεοσεβής*, d. h. Judenfreundin, viell. auch Verehrerin J. *μηδέν — ἐκείνῳ*] sc. *γινέσθω*, vgl. 8, 29. „Mache dir nichts mit ihm zu schaffen," näml. so dass du ihm übel thust; „halte dich rein von ihm!" *πολλὰ κτλ.*] „ich habe einen ängstigenden Traum über ihn gehabt," der wahrsch. durch die Abends eingegangenen Nachrichten veranlasst war. — V. 20. *ἵνα*] umschreibt den Inf. (4, 3.). — V. 22. *τί ποιήσω Ἰησοῦν*] *was soll ich mit J. machen?* Nach *Wahl* ist diese Redensart der *καλῶς ποιεῖν τινα* Matth. 5, 44. parallel, und *τί* vertritt die Stelle eines Adverb.; aber sie entspricht vielmehr der Redensart *ποιεῖν τινα κακά*, *Matth.* Gramm. II. §. 415. *λέγουσιν αὐτῷ*] *αὐτῷ* wahrsch. unächt. — V. 23. *σταυρωθήτω*] Sie forderten die Kreuzigung als die bei den Römern gew. Strafe des Aufruhrs (*Grot.*) und aus Hass gegen J. *ἡγεμών*] lassen ein. Codd. Verss. aus. *τί γάρ*] das *γάρ* setzt die Missbilligung der Forderung voraus, *Herm.* ad Viger. p. 829.

V. 24—31. *J. Verurtheilung und Verspottung.* — V. 24. *ὅτι οὐδὲν ὠφελεῖ*] sc. *αὐτός*, *dass er nichts ausrichtete*, se nihil perficere; And. nullam rem (se) juvare. *μᾶλλον θόρυβος γίνεται*] *mehr Lärm entstand.* *ἀπενίψατο κτλ.*] symbolische Handlung nach jüdischer Sitte, vgl. 5 Mos. 21, 6 f. *Sota* IX, 6.; nicht natürlicher Ausdruck (*Fr.*). *ἀθῷός εἰμι ἀπὸ κτλ.*] = נָקִי מִדְּמֵי 2 Sam. 3, 28., vgl. AG. 20, 26. *ὑμεῖς ὄψεσθε*] vgl. V. 4. — V. 25. *τὸ αἷμα κτλ.*] sc. *ἐλθέτω*, 23, 35. — Sowohl die Erkl., welche Pil. gibt, als diese Aeusserung des Volkes, findet *Str.* II. 524. unwahrsch.,

wie denn auch *Paul.* das τοῦ δικαίου im Munde des Richters unangemessen findet, und aus diesem Gefühle wahrsch. die Auslassung desselben in BD (*Lachm.* T.) zu erklären ist: *Schu.* hält es dagegen für ein Glossem. Ein solches Urtheil ist schwankend; aber dass Matth. allein dieses berichtet, ist ein Umstand, den Jedermann beachten muss. — V. 26. φραγελλώσας] Matth. u. Mark. lassen J. geisseln nach der römischen Sitte die zu Kreuzigenden vorher zu geisseln (*Liv.* XXXII, 36. *Joseph.* B. J. V, 11. 1. *Hieron.* ad Matth. 27.). Nach Luk. 23, 16. schlägt Pil. bloss vor, er *wolle* J. züchtigen (d. h. geisseln) lassen und dann losgeben; nach ihm scheint es aber nicht zur Geisselung gekommen zu seyn. Nach Joh. 19, 1. lässt Pil. J. wirklich geisseln in der Absicht, wie es scheint, dem Hasse der Juden in etwas genug zu thun und ihr Mitleiden zu erregen. *Paul.* hält den Bericht des Joh. für massgebend, und erklärt daher unsre Stelle falsch: *nachdem er ihn vorher hatte geisseln lassen. Str.* II. 525. hält den synopt. Bericht für richtiger und ursprünglicher. — V. 27. Mit der Geisselung verbinden Matth. u. Mark., wie Joh., eine Verspottung J. durch die römischen Soldaten; aber der letztere lässt sie ebenfalls, wie die Geisselung, der Verurtheilung vorhergehen. Luk. erzählt dafür eine Verspottung bei Herodes. παραλαβόντες — εἰς τὸ πραιτώριον] Hiernach scheint es, als ob die Geisselung ausserhalb des Prätorium (= Palast worin der Procurator [sonst Prätor oder Proprätor] wohnte — es war der Palast des Herodes in der obern Stadt, *Joseph.* B. J. II, 14. 8.) Statt gefunden hätte; allein sie geschah unstreitig im Prätorium selbst. Diess fühlte Mark., indem er ἔσω τῆς αὐλῆς setzte, *ins Innere des Palastes;* aber wir dürfen das εἰς des Matth. nicht so urgiren. ὅλην τὴν σπεῖραν] *die ganze Cohorte*, die aber nicht im Palaste Platz gefunden hätte: wir müssen uns einen Theil derselben denken, der sich entweder im Hofe des Palastes oder aussen in der Nähe befand. ἐπ' αὐτόν] *gegen ihn*, in feindseliger Absicht. — V. 28 f. χλαμύς] ein *Mantel*, *paludamentum*, *sagum*, wie ihn Könige und Feldherrn trugen. στέφανον ἐξ ἀκανθῶν] *Dornen* nicht gerade mit grossen Stacheln, um zu verwunden; es sollte eine spöttische Nachahmung des Lorbeerkranzes oder der Königskrone seyn. κάλαμον] statt des Scepters oder Feldherrn-Stabes. ἐπὶ τὴν δεξ.] Bessere *Lachm.* LA. ἐν τῇ δεξιᾷ. Die gew. scheint durch das vorhergeh. ἐπὶ τ. κεφ. herbeigeführt zu seyn, so wie man auch der Gleichförmigkeit wegen ἔθηκαν geschrieben hat (*Fr.*). Es findet sich h. ein Zeugma: ἐπέθηκαν passt nicht zu κάλαμον ἐν τῇ δεξ., man muss nur das simplex ἔθηκαν herausnehmen (*Fr.*). ὁ βασιλεύς] Der Nomin. mit dem Art. st. des Voc. *Win.* §. 29. 1.

V. 32—35. *Kreuzigung J.* — V. 32. ἐξερχόμενοι] Die Hinrichtungen geschahen ausserhalb der Stadt (1 Kön. 21, 13. AG. 7, 58. *Lightf.*). Die Cruciarii mussten gew. das Kreuz selbst tragen, man scheint aber J. zu schwach dazu gefunden zu haben. Dass dieser Simon gerade als Anhänger Christi zum Tragen des Kreuzes gezwungen wurde (*Grot.*), ist wenig wahrsch., da er viel-

mehr als ein Gleichgültiger erscheint (*Olsh.*). Da er nach Luk. 23, 26. vom Felde kam, so war er viell. in Jerusalem ansässig; viell. aber war er nur am Feste als Fremder da. ἠγγάρευσαν] 5, 41. Dieser Angabe fehlt das Zeugniss des Joh., nach welchem J. das Kreuz bis an die Richtstätte trug. Man vereinigt die beiderseitigen Berichte, indem man annimmt, J. habe das Kreuz bis vor die Stadt hinausgetragen, und dann habe man es dem Simon aufgeladen. ὅς ἐστι λεγόμενος κρανίου τόπος] *Schädelstätte*, nach der gew. Meinung so genannt von den dort liegenden Schädeln der Missethäter; aber 1) heisst es nicht κρανίων τόπος, ja im Chald. גָּלְגַּלְתָּא (woher Γολγοθᾶ mit herausgeworfenem ל) und bei Luk. κρανίον; 2) die Reinigkeit der Juden erlaubte nicht die Schädel und übrigen Gebeine der Hingerichteten unbegraben liegen zu lassen (*Paul.*). Ueber die ungewisse Lage des Ortes s. *Win.* RealWB. Nach überw. Z. lesen *Lachm. Griesb. Scho. Matth.* ὅ st. ὅς, und hiernach ist die Auslassung von λεγόμενος (von *Gersd.* I. 60. *Schu. Mey. Kuin.* empfohlen) sehr bequem, aber nicht genug begründet; denn nicht alle die ὅ lesen, lassen es aus, sondern lesen zum Theil λεγόμενον, zum Theil μεθερμηνευόμενον; BL u. a. setzen es nach τόπος. — V. 34. ὄξος] Die *Lachm.* LA. οἶνον scheint aus Mark. 15, 23. interpolirt zu seyn, wo mit ἐσμυρνισμένον οἶνον die einfache Thatsache angegeben wird, dass man aus Mitleid den Missethätern, um sie zu betäuben, Gewürzwein zu trinken gab (Sanhedr. f. 43, 1. *Lightf.*). Die gew. LA. passt besser zu dem μετὰ χολῆς μεμιγ. und zu dem Parallelismus mit Ps. 69, 22., welcher Stelle zu Liebe (vgl. Joh. 19, 28.) der Evang. die Handlung des Mitleids in eine feindselige verwandelte. κ. γευσάμενος οὐκ ἤθελε πιεῖν] Mark. einfacher und richtiger: ὁ δὲ οὐκ ἔλαβε. J. verschmähte den Trank, nicht weil er übel schmeckte, sondern weil er nicht betäubt seyn wollte. Eine zweite Tränkung folgt unten V. 48. Diese erste haben bloss Matth. u. Mark. — V. 35. σταυρώσαντες] *Kreuzigen* heisst an den σταυρός (eig. *Pfahl*), die *crux*, zwei in Gestalt eines T zusammengefügte Pfähle (der längere hiess *staticulum*, und ragte oft oben hervor, der kürzere *antenna*) *anheften, affigere, annageln*, προσηλοῦν, *aufhängen*, *suspendere*, κρεμᾶν. Seit *Dathe* ad Ps. 22, 7. *Paul.* Memor. IV. Comment., exeg. Handb. ist es streitig, ob das Anheften durch Annageln zugleich der Hände und Füsse geschah, oder ob letztere bloss angebunden wurden. Ausser den Stellen *Justin. M.* Dial. c. Tryph. p. 324. Apol. II. p. 76. *Tertull.* adv. Marc. III, 19., den Martyrologien und der Tragödie Χριστὸς πάσχων, gegen deren Glaubwürdigkeit man Zweifel aufgeworfen hat, weil die Rücksicht auf Ps. 22, 17. vorgewaltet haben soll, gibt es kein ausdrückliches Zeugniss für das Annageln der Füsse, als die Stelle *Plaut.* Mostell. II, 1, 13., wo aber von einer ungewöhnlichen Härte der Strafe die Rede seyn kann. Bei *Lucian.* Prometh. c. 1. 2. ist bloss das Annageln der Hände erwähnt; *Lucian.* Pharsal. VI, 547. nennt bloss einen insertum manibus chalybem. Nach *Socrat.* H. E. I, 17. fand die Kaiserin Helena nur die Nägel, mit denen die

Hände Christi angenagelt gewesen seyn sollten, wiewohl dieser Schriftsteller, so wie *Rufin.* II, 8. u. A., von mehr als zwei Nägeln zu sprechen scheint. In den Evv. selbst beweist Luk. 24, 39 f. nicht sicher, und Joh. 20, 25. 27. eher dagegen. Indessen ist es nicht wahrsch., dass Justin, *eben weil* ihm die Erfüllung der Weissagung Ps. 22, 17. so wichtig war, sich auf etwas berufen haben sollte, das ganz ungew. war; auch hätte *Tertull.* l. c. nicht vom Annageln der Hände und Füsse schreiben können: „quae propria atrocia crucis"; die Martyrologien aber gehen, wenn auch nicht von Facten, doch von der Voraussetzung des Factischen und Gewöhnlichen aus. Es bleibt also immer sicher, dass wenigstens häufig sowohl Hände als Füsse angenagelt wurden. Vgl. *Bähr* in *Heidenr.* u. *Hüffels* Zeitschrift. II. 309 f. Aber die Stelle des Sokrates beweist doch so viel, dass auch bloss die Hände angenagelt wurden. Die ganze Frage erhält nur Wichtigkeit in Beziehung auf die Annahme einer natürlichen Wiederbelebung J., welche freilich bei Annagelung der Füsse als unmöglich erscheint, insofern wenigstens, als der Wiederbelebte nicht eher als nach Heilung der Fusswunden hätte gehen und seinen Jüngern erscheinen können. Aber diese Annahme hat auch noch ausserdem solche Schwierigkeiten, dass sie heut zu Tage bei keinem unpartheiischen Forscher mehr Beifall finden kann. Vgl. *Str.* II. §. 135. Der Körper des Gekreuzigten erhielt übrigens noch Halt durch einen Pflock in der Mitte, πῆγμα. *Iren.* adv. haer. II, 42.: Ipse habitus crucis fines et summitates habet quinque, duas in longitudinem, duas in latitudinem et unam in medio, ubi requiescit, qui clavis infigitur — daher „cruci inequitare." διεμερίσαντο κτλ.] Nach dem römischen Gesetze de bonis damnatorum (*Wetst. Paul.* exeg. Hdb. III. 761.) fielen die Kleidungsstücke der Hingerichteten als Spolia den Vollstreckern des Urtheils zu. — Joh. 19, 23 f. bringt eine bestimmtere Notiz über dieses Kleidertheilen bei. Gegen die Worte ἵνα πληρωθῇ — κλῆρον sprechen zu viele Z., als dass sie nicht mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* weggelassen und für ein Einschiebsel aus Joh. gehalten werden müssten, obgleich es Aufmerksamkeit verdient, dass das ῥηθὲν ἀπὸ τοῦ προφ. ganz dem Matth. eigenthümlich ist. — V. 36. Die Gekreuzigten wurden bewacht (*Wetst.*). — V. 37. ἐπέθηκαν] ist nicht als Plusquampf. zu fassen, auch ist nicht mit *Wassenbergh* eine Versetzung anzunehmen: Matth. holt nach, oder vielmehr, er hat V. 36. das Wachehalten zu früh erzählt, um gleich zusammenzufassen, was die Soldaten, die J. kreuzigten, thaten, worauf er dann V. 38. fortfährt, die Umstände der Kreuzigung J. anzugeben. τὴν αἰτίαν κτλ.] den τίτλος (Joh. 19, 20.), *titulus* (*Sueton.* Domit. c. 10. Calig. c. 32.), den man an das Kreuz zu heften pflegte, um das Verbrechen des Gekreuzigten anzuzeigen. Joh. gibt die Worte wahrsch. genauer an. — V. 38. λῃσταί] *Räuber,* wahrsch. Aufrührer (vgl. *Joseph.* B. J. II, 12. 2.).

V. 39—56. *J. am Kreuze; sein Tod.* — V. 39. οἱ παραπορευόμενοι] *die* (in Geschäften, also an einem Werkeltage, vgl.

Luk. 23, 26.?) *Vorübergehenden.* κινοῦντες τ. κεφαλάς] *mit dem Kopfe nickend*, nach Ps. 22, 8., welcher Ps. h. und V. 35. 43. massgebend ist, wie Ps. 69. bei V. 34. — V. 40. Die erste Spottrede bezieht sich auf 26, 61. Joh. 2, 19.; die zweite auf J. Bekenntniss 26, 64. Wir halten näml. das Kolon nach σεαυτόν für richtig (geg. *Fr.*, welcher das εἰ υἱὸς εἶ τ. ϑ. für die Bedingung sowohl des σῶσον σεαυτόν, als des κατάβηϑι nimmt), und finden h. 2 Parallelsätze nach Art des Hebraismus. ὁ καταλύων — ὁ οἰκοδομῶν] substantive gebrauchte Particc.: der *Zerstörer* d. T. und *Wiederaufbauer* (in seiner Einbildung). — V. 41. Mehrere, aber meist constant. Codd. u. Verss. fügen noch καὶ Φαρισαίων hinzu, was *Matth. Fr.* aufnehmen; es ist aber ein Einschiebsel, dadurch veranlasst, dass man meinte, diese Hauptfeinde J. dürften h. nicht fehlen, wie denn Cod. D u. a. Φαρισαίων st. πρεσβυτέρων haben (vgl. *Griesb.*). — V. 42. ἄλλους ἔσωσεν] näml. durch seine Wunder. ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι] ist am besten ohne Frage zu nehmen. εἰ βασιλεὺς Ἰσραήλ ἐστι] εἰ fehlt in BDL u. ein. a. Z., und *Fr.* streicht es: die Rede wird dadurch einfacher, eigenthümlicher, während sie nach der gew. LA. der in V. 40. ähnlich ist; aber das ohnehin nicht hinreichende Gewicht der Z. wird dadurch geschwächt, dass D u. a. εἰ im folg. V. vor πέποιϑεν eingeschoben haben (*Griesb.*). βασιλεὺς Ἰσρ.] ähnl. wie υἱὸς τ. ϑεοῦ V. 40. ἐπ᾽ αὐτῷ] So *Griesb. Matth. Scho.* nach sehr vielen, aber meist constant. Codd.: ἐπ᾽ αὐτόν haben BL eil. Minuscc., so dass die LA. ἐπ᾽ ziemlich gesichert ist gegen die gew. αὐτῷ (D It. Goth.). Da nun die Construction πιστ. ἐπί τινι sonst bei Matth. gar nicht und nur bei Luk. 24, 25., πιστ. ἐπί τινα aber AG. 11, 17. 16, 31. u. ö. vorkommt: so ist die erstere LA. vorzuziehen. — V. 43. πέποιϑεν κτλ.] offenbar aus Ps. 22, 9. nach den LXX mit Abweichung und Auslassung entlehnt. LXX: ἤλπισεν ἐπὶ κύριον, ῥυσάσϑω αὐτόν, σωσάτω αὐτόν, ὅτι ϑέλει αὐτόν. Sicher nimmt Matth., wie die LXX, ϑέλειν h. in der (nicht aller Anknüpfung im Griechischen entbehrenden, vgl. Mark. 12, 38.) Bedeutung von חָפֵץ *Gefallen haben* (gegen *Fr.*, welcher dazu ῥύσασϑαι supplirt). εἶπε γὰρ κτλ.] ist Erklärung des εἰ ϑέλει αὐτόν: „denn er hat mit dem göttlichen Wohlgefallen geprahlt und sich Gottes Sohn genannt." Vgl. Weish. 2, 18. ὅτι] recitat. wie V. 47., von *Gersd.* kritisch verdächtigt, vgl. Anm. z. 2, 23. 5, 31. — V. 44. τὸ αὐτό] *gleicherweise*, wie τὸν ὅμοιον τρόπον Jud. 7. vgl. *Win.* §. 32. 6. *Fr.* künstelnd: τὸ δ᾽ αὐτὸ καὶ οἱ λ. ἐποίουν καὶ ὠνείδιζον αὐτ. — οἱ λῃσταί] wird gew. nach Luk. 23, 39. als unbestimmter Plur. genommen; besser erkennt man die Verschiedenheit der Relation an. *Win.* §. 27. 2. αὐτῷ] Besser *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* αὐτόν nach hinr. Z. und der sonstigen Construction (5, 11. 11, 20.).

V. 45. Die sechste St. = unsre zwölfte; die neunte = 3 Uhr Nachmittags. (Ueber ἐννάτης, var. l. ἐνάτης, vgl. Matth. 20, 5.) In jener tritt die den Tod J. ankündigende Finsterniss ein: es scheint also, dass nach Matth., wie nach Mark. 15, 33., vgl. 25., J. vor dieser Stunde schon gekreuzigt wurde. Dagegen hat nach

Joh. 19, 14. um die *sechste* St. Pil. erst Gericht über J. gehalten. Ueber diese Schwierigkeit s. d. dort. Anm. σκότος] soll nach Luk. 23, 45. eine Sonnenfinsterniss gewesen seyn; darauf führen wenigstens die Worte zunächst, wiewohl von einem Nebel auch gesagt werden kann, dass er die Sonne verfinstere. Da damals, am Passahfeste, Vollmond war, so kann man keine Sonnenfinsterniss, sondern nur einen das Erdbeben (V. 51.) begleitenden Nebel annehmen. Aber ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν, wie ἐφ᾽ ὅλην τ. γ. bei Luk. u. Mark. ist am natürlichsten von *der ganzen Erde* zu verstehen (vgl. Luk. 21, 35.; 4, 25. hingegen ist, wie oft כָּל־הָאָרֶץ, zweifelhaft); willkürlich schränken es *Kuin. Olsh. Mey.* auf Palästina ein. Nach dieser Erkl. fällt den Evangg. eine (jedoch bei ihrer kindlichen Weltansicht natürliche) Uebertreibung zur Last. *Orig.* c. Cels. II, 33. u. A. berufen sich auf das Zeugniss des Chronisten Phlegon, der aber von einer wirklichen Sonnenfinsterniss im 4. (?) J. der 202. Olymp. spricht. *Euseb.* can. chron. ad Olymp. 202. ann. 4., vgl. *Paul.* exeg. Hdb. III. 768 f. — Dieses Naturereigniss nebst dem V. 51. erzählten ist, selbst bei unbezweifelter geschichtlicher Wahrheit, symbolisch-ästhetisch (*Olsh.*), d. h. eine Idee veranschaulichend, die Trauer über den Tod des Gerechtesten, des Sohnes Gottes („des Herrn der Schöpfung" kann mit *Olsh.* schwerlich im Sinne des unmetaphys. Christenthums der Synoptt. gesagt werden), und beruht auf der zwischen Natur und Geist bestehenden, vom Alterthume mehr, als von uns, anerkannten Sympathie. Vgl. 24, 29. u. d. Parall. b. *Wetst.* u. *Paul.*, bes. *Virgil* Georg. I, 164.: Solem quis dicere falsum audeat? Ille etiam extincto miseratus Caesare Romam tum caput obscura nitidum caligine texit .... Insolitis tremuerunt motibus Alpes. *Ovid.* Met. XV, 785. Dass die Synoptt., und nicht Joh., dieses anführen, ist charakteristisch. — V. 46. J. ruft die zum Theil chaldäisch übersetzten Worte von Ps. 22, 2. aus (st. *λαμά* [Mark. *λαμμᾶ*, richtiger, *λάμμα* = לָמָּה] haben die Codd. theils *λιμά*, theils *λειμά*, theils *λεμά* oder *λημά*, was das chald. לְמָא und viell. richtiger ist. *σαβϐαχθανί* = שְׁבַקְתַּנִי = עֲזַבְתָּנִי); es fragt sich, in welchem Sinne? Wohl waren sie der Ausdruck von etwas in ihm selbst Vorgehendem, aber doch, und gewiss in Angemessenheit zu dem dortigen Sinne, entlehnt. Dort und h. sind sie die Klage über grosses, die menschliche Natur niederdrückendes und deren Harmonie mit Gott störendes Leiden, ein so grosses Leiden, dass der, welcher es trägt, vom Beistande Gottes verlassen zu seyn glaubt. Nun aber kann weder jemals ein Mensch von Gott verlassen seyn (der ja allgegenwärtig ist), noch kann der wahrhaft Fromme sich in dauerndem Bewusstseyn von ihm verlassen glauben (was unfromm wäre); sondern der Gedanke kann nur ein vorübergehender, das Gottesbewusstseyn augenblicklich verdunkelnder seyn, wie denn auch wirklich die Klage des Psalmisten zuletzt sich zum Vertrauen und zur Hoffnung umstimmt. J. konnte am wenigsten wirklich von Gott verlassen seyn und sich von ihm verlassen glauben, da in ihm das vollkommenste Gottesbewusstseyn war; jedoch konnte die-

ses durch ein vorübergehendes Uebergewicht der menschlichen Schwäche augenblicklich getrübt seyn; denn ein gewisses Schwanken müssen wir in J. zugleich mit seiner Versuchbarkeit (Matth. 4.) annehmen. Da er die Worte des 22. Ps. brauchte, so ist mehr als wahrsch., dass er sich den ganzen Gehalt desselben, mithin auch die Auflösung der Klage in Trost, vor die Seele rief, so dass unmittelbar nach den ausgerufenen Worten die Trübung des Gottesbewusstseyns aufhörte, und diese seine Aeusserung gerade dieselbe Bedeutung hat, wie wenn 26, 39. bloss der erste Theil des Gebetes: *wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch vor mir vorüber*, angeführt, der andere aber: *doch nicht wie ich will* u. s. w. verschwiegen wäre. Diejenigen, welche wirklich eine Gottverlassenheit in J. annehmen (wie neuerlich wieder *Olsh.*), verfallen aus Liebe zu dem Grausigen und Erschütternden in eine eben so unpsychologische und unmetaphysische als unsittliche Vorstellung, wodurch zugleich die Idee der Allgegenwart Gottes und der Gotteinheit Christi aufgehoben wird, obgleich sie sich wieder durch die unklare Auskunft der Annahme einer blossen κρύψις, nicht Entziehung des Göttlichen, davor sichern. Ist diese κρύψις objectiv, so ist sie ein Unding; ist sie aber subjectiv, so ist sie nichts als eine Verdunkelung des Gottesbewusstseyns. Nun fragt sich noch, ob das Leiden, welches J. Seele auf einen Augenblick trübte, bloss das körperliche oder zugleich ein Seelenleiden war. Dass der körperliche Schmerz eine solche Wirkung auf die Seele J. gehabt haben soll, finden dieselben, welche obige starke Ansicht vertheidigen, seiner unwürdig; allein diess wäre es nur dann, wenn obige Ansicht richtig und eine wirkliche Gottverlassenheit anzunehmen wäre. Indessen litt er unstreitig auch den Schmerz, von der Menschheit, die er so sehr liebte, verworfen zu seyn durch sündhafte Verblendung, und somit auch den Schmerz über die Sünde (vgl. Anm. z. 26, 39.); nur einen die Sünden der Menschen abbüssenden Schmerz können wir um so weniger annehmen, als uns die Idee der Sünde-überwindenden Kraft in J. am Kreuze die allerwichtigste scheint und diese durch jene Vorstellung sehr leidet. Dass J., nachdem er sich im Garten Gethsemane gestärkt hatte, nochmals schwankt, darf nach der Anm. z. 26, 39. nicht auffallen. — V. 47. Dass diess nicht ein Missverständniss von Seiten der römischen Soldaten (*Euthym.*), welche schwerlich etwas von Elia wussten, auch nicht von Seiten der jüdischen Zuschauer (*Olsh.*), welche das „*Eli*" wohl verstehen mussten, sondern eine Verdrehung war, liegt am Tage. — V. 48. Diese zweite (vgl. V. 34.) Tränkung geschieht, wie es scheint, aus Erbarmen über den Angstruf, der von Durst (der gew. Plage der Gekreuzigten) zu zeugen schien. Man reichte J. von dem dastehenden (Joh. 19, 29.) ὄξος, *posca*, Soldatenwein, vgl. *Paul.* Nach Joh. 19, 28 f. ruft J. wirklich: *ich dürste*, und man tränkt ihn dem zufolge. Hier ist mit der mitleidigen Handlung des Einen der Spott der Uebrigen verbunden (V. 49.); bei Mark. 15, 36. spottet der Tränkende selbst in Beziehung auf den angeblich gerufenen Elias; bei Luk. 23, 36.

מֵעֲלֵיהֶם — LXX *καὶ σκέψομαι εἰ δόκιμόν ἐστιν, ὃν τρόπον ἐδοκιμάσθην ὑπὲρ αὐτῶν.* — ὃν ἐτιμήσαντο ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ] *Bez.:* quem aestimarunt qui sunt ex filiis Israel, vgl. 23, 34. (*Euthym. Grot. Paul. Kuin.*); *Erasm. Mey.:* quem aestimatum emerunt a filiis Israel i. e. Jud. Isch.; *Fr.* verbindet ἀπὸ υἱ. Ἰσρ. mit ἔλαβον in demselben Sinne: alles unzulässig; denn ἀπὸ υἱ. Ἰσρ. kann weder das Subj. von ἐτιμήσαντο, welches dasselbe mit dem von ἔλαβον ist, noch den Jud. Isch. bezeichnen (wozu dieser sonderbare Plur.?). Besser verbindet *Fr.* (Rec.) ὃν ἐτιμ. ἀπ. υἱ. Ἰσρ. und findet in letztern WW. eine Bezeichnung Christi: *welchen sie von Israels Söhnen taxirt hatten.* Aber wie unpassend ist diese Bezeichnung! Der Evang. verwirrte sich, und da er für יקרתי ἐτιμήσαντο gesetzt hatte, so konnte er מעליהם nicht mehr damit verbinden: er verband es daher mit היקר = τ. τετιμ., und setzte in Folge jener Veränderung st. ἀπ' αὐτῶν, ἀπὸ υἱ. Ἰσρ. (ἀπό = מִן = ὑπό): *die Schätzung des Geschätzten von Söhnen Isr., den sie geschätzt hatten.* — V. 10. *καὶ ἔδωκαν* — τ. *κεραμέως*] Zach. וָאַשְׁלִיךְ אֹתוֹ בֵּית יְהוָה אֶל הַיּוֹצֵר — LXX *καὶ ἐνέβαλον αὐτοὺς εἰς τὸν οἶκον κυρίου εἰς τὸ χωνευτήριον.* Die mögliche Parallele, dass der Prophet das Geld in den Schatz הַיּוֹצֵר = הָאוֹצָר geworfen, liess der Evang. bei Seite liegen, und bezog die Stelle willkürlich auf den Töpferacker, weil der הַיּוֹצֵר sich dafür benutzen liess. *καθὰ — κύριος*] Zach. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי — LXX: *καὶ εἶπε κύριος πρός με.*

V. 11—23. *Verhör J. vor Pilatus; dessen Versuch ihn loszusprechen.* — V. 11. Durch Kürze undeutlicher und unbegründeter Bericht; die Anklage der Juden sollte vorhergehen, folgt aber erst V. 12., ohne dass sie jedoch angegeben wird. Besser Luk. 23, 2 f. ἔστη] *Lachm.* T. ἐστάθη, Correctur dem passendern Sinne zu Liebe. σὺ λέγεις] ist Bejahung (vgl. Joh. 18, 37.), nicht, wie *Theoph.* glaubt, zweideutige Antwort, die auch heissen könne: *du sagst es, nicht ich.* Nach Joh. 18, 36 f. ist J. Antwort bestimmter, und hiernach sagt auch Matth. V. 14. zu viel. — V. 15. κατὰ ἑορτὴν] *je am Feste*, aber nicht *an jedem Feste*, sondern an jedem Passah, ἐν τῷ πάσχα Joh. 18, 39., obwohl da nur der zunächst vorliegende Fall genannt seyn kann. ἑορτή heisst nicht an sich das Passah-Fest, kann es aber vermöge der Beziehung bezeichnen. ὃν ἤθελον] genauer als Joh. 18, 39.; doch lässt auch da Pilatus dem Volke die Wahl. Für diese Gewohnheit haben wir kein histor. Zeugniss. Vgl. Anm. z. Joh. 18, 39. — V. 16. εἶχον] *man hatte.* λεγόμενον] vgl. 26, 2. Βαραββᾶν] = בַּר אַבָּא, ein auch sonst vorkommender Beiname (*Lightf.* ad h. l.). Die LA. einiger Minusc. u. Ueberss. und nach Scholien und *Orig.* interpr. auch alter Codd.: Ἰησοῦν Βαραββᾶν lässt sich kaum aus der Nachlässigkeit der Abschreiber erklären (*Griesb.*), und verdient wo nicht Aufnahme (*Fr.*), doch Beachtung. Wahrsch. nannte Pilatus diesen Räuber gerade wegen seiner Namensgleichheit neben J., viell. aus Spott. Möglich, dass er, da er Aufrührer war (Luk. 23, 19.), die Rolle eines falschen Propheten oder Messias gespielt hatte, und

also mit J. auch in dieser Hinsicht in Vergleichung trat; (nur würde er als solcher schwerlich einen Mord begangen haben). Aber zu dieser Aehnlichkeit gehört keineswegs (wie *Olsh.* will) der Beiname *Vatersohn* (= Sohn Gottes), was ein „Spiel" der göttlichen Vorsehung seyn soll, nach dem Spruche: ludit in humanis divina potentia rebus, aber nichts als ein sehr unpassendes Spiel frommes Witzes ist. — V. 17. *συνηγμένων οὖν αὐτῶν*] *αὐτῶν* geht auf die Synedristen V. 12. und viell. auch auf das Volk V. 15. Es ist nicht deutlich, ob diese „Versammlung" in Folge einer ausdrücklichen Zusammenberufung (Luk. 23, 13.), oder von selbst geschehen war: die Synedristen befanden sich schon da, auch war unstreitig das Volk von selbst herbeigeströmt. Uebrigens denkt sich der Evang. schon h. Pil. auf dem Richterstuhle sitzend (V. 19.); vgl. dgg. Joh. 19, 13. *τίνα — ὑμῖν*] über die Construction s. 13, 28. — V. 18. *ᾔδει γάρ*] Erklärung des wohlwollenden Beweggrundes zu diesem Vorschlage. *διὰ φθόνον*] *aus Neid*, Luk. 1, 78. Er wusste es, indem er die Gesinnung der Juden durchschaute, und indem sie sich selbst durch ihre Leidenschaftlichkeit verriethen. Nach Luk. 23, 7 ff. sandte Pil., ehe er diesen Loslassungsversuch machte, J. zu Herodes Ant. — V. 19. *ἐπὶ τοῦ βήματος*] vgl. Joh. 19, 13. *ἡ γυνὴ αὐτοῦ*] Sie hiess nach *Niceph.* H. E. I, 30. Claudia Procula, vgl. aber *Paul.* z. d. St. Sie war nach der damaligen Sitte (*Tac.* Ann. III, 33 f.) ihrem Gatten in die Provinz gefolgt; viell. (wie Ev. Nicodem. c. 2. p. 520. b. *Thilo* voraussetzt) eine *θεοσεβής*, d. h. Judenfreundin, viell. auch Verehrerin J. *μηδέν — ἐκείνῳ*] sc. *γινέσθω*, vgl. 8, 29. „Mache dir nichts mit ihm zu schaffen," näml. so dass du ihm übel thust; „halte dich rein von ihm!" *πολλὰ κτλ.*] „ich habe einen ängstigenden Traum über ihn gehabt," der wahrsch. durch die Abends eingegangenen Nachrichten veranlasst war. — V. 20. *ἵνα*] umschreibt den Inf. (4, 3.). — V. 22. *τί ποιήσω Ἰησοῦν*] *was soll ich mit J. machen?* Nach *Wahl* ist diese Redensart der *καλῶς ποιεῖν τινα* Matth. 5, 44. parallel, und *τί* vertritt die Stelle eines Adverb.; aber sie entspricht vielmehr der Redensart *ποιεῖν τινα κακά*, *Matth.* Gramm. II. §. 415. *λέγουσιν αὐτῷ*] *αὐτῷ* wahrsch. unächt. — V. 23. *σταυρωθήτω*] Sie forderten die Kreuzigung als die bei den Römern gew. Strafe des Aufruhrs (*Grot.*) und aus Hass gegen J. *ἡγεμών*] lassen ein. Codd. Verss. aus. *τί γάρ*] das *γάρ* setzt die Missbilligung der Forderung voraus, *Herm.* ad Viger. p. 829.

V. 24—31. *J. Verurtheilung und Verspottung.* — V. 24. *ὅτι οὐδὲν ὠφελεῖ*] sc. *αὐτός*, *dass er nichts ausrichtete*, se nihil perficere; And. nullam rem (se) juvare. *μᾶλλον θόρυβος γίνεται*] *mehr Lärm entstand.* *ἀπενίψατο κτλ.*] symbolische Handlung nach jüdischer Sitte, vgl. 5 Mos. 21, 6 f. *Sota* IX, 6.; nicht natürlicher Ausdruck (*Fr.*). *ἀθῷός εἰμι ἀπὸ κτλ.*] = נָקִי מִדְּמֵי 2 Sam. 3, 28., vgl. AG. 20, 26. *ὑμεῖς ὄψεσθε*] vgl. V. 4. — V. 25. *τὸ αἷμα κτλ.*] sc. *ἐλθέτω*, 23, 35. — Sowohl die Erkl., welche Pil. gibt, als diese Aeusserung des Volkes, findet *Str.* II. 524. unwahrsch.,

wie denn auch *Paul.* das τοῦ δικαίου im Munde des Richters unangemessen findet, und aus diesem Gefühle wahrsch. die Auslassung desselben in BD (*Lachm.* T.) zu erklären ist: *Schu.* hält es dagegen für ein Glossem. Ein solches Urtheil ist schwankend; aber dass Matth. allein dieses berichtet, ist ein Umstand, den Jedermann beachten muss. — V. 26. φραγελλώσας] Matth. u. Mark. lassen J. geisseln nach der römischen Sitte die zu Kreuzigenden vorher zu geisseln (*Liv.* XXXII, 36. *Joseph.* B. J. V, 11. 1. *Hieron.* ad Matth. 27.). Nach Luk. 23, 16. schlägt Pil. bloss vor, er *wolle* J. züchtigen (d. h. geisseln) lassen und dann losgeben; nach ihm scheint es aber nicht zur Geisselung gekommen zu seyn. Nach Joh. 19, 1. lässt Pil. J. wirklich geisseln in der Absicht, wie es scheint, dem Hasse der Juden in etwas genug zu thun und ihr Mitleiden zu erregen. *Paul.* hält den Bericht des Joh. für massgebend, und erklärt daher unsre Stelle falsch: *nachdem er ihn vorher hatte geisseln lassen. Str.* II. 525. hält den synopt. Bericht für richtiger und ursprünglicher. — V. 27. Mit der Geisselung verbinden Matth. u. Mark., wie Joh., eine Verspottung J. durch die römischen Soldaten; aber der letztere lässt sie ebenfalls, wie die Geisselung, der Verurtheilung vorhergehen. Luk. erzählt dafür eine Verspottung bei Herodes. παραλαβόντες — εἰς τὸ πραιτώριον] Hiernach scheint es, als ob die Geisselung ausserhalb des Prätorium (= Palast worin der Procurator [sonst Prätor oder Proprätor] wohnte — es war der Palast des Herodes in der obern Stadt, *Joseph.* B. J. II, 14. 8.) Statt gefunden hätte; allein sie geschah unstreitig im Prätorium selbst. Diess fühlte Mark., indem er ἔσω τῆς αὐλῆς setzte, *ins Innere des Palastes;* aber wir dürfen das εἰς des Matth. nicht so urgiren. ὅλην τὴν σπεῖραν] *die ganze Cohorte*, die aber nicht im Palaste Platz gefunden hätte: wir müssen uns einen Theil derselben denken, der sich entweder im Hofe des Palastes oder aussen in der Nähe befand. ἐπ' αὐτόν] *gegen ihn*, in feindseliger Absicht. — V. 28 f. χλαμύς] ein *Mantel*, *paludamentum*, *sagum*, wie ihn Könige und Feldherrn trugen. στέφανον ἐξ ἀκανθῶν] *Dornen* nicht gerade mit grossen Stacheln, um zu verwunden; es sollte eine spöttische Nachahmung des Lorbeerkranzes oder der Königskrone seyn. κάλαμον] statt des Scepters oder Feldherrn-Stabes. ἐπὶ τὴν δεξ.] Bessere *Lachm.* LA. ἐν τῇ δεξιᾷ. Die gew. scheint durch das vorhergeh. ἐπὶ τ. κεφ. herbeigeführt zu seyn, so wie man auch der Gleichförmigkeit wegen ἔθηκαν geschrieben hat (*Fr.*). Es findet sich h. ein Zeugma: ἐπέθηκαν passt nicht zu κάλαμον ἐν τῇ δεξ., man muss nur das simplex ἔθηκαν herausnehmen (*Fr.*). ὁ βασιλεύς] Der Nomin. mit dem Art. st. des Voc. *Win.* §. 29. 1.

V. 32—35. *Kreuzigung J.* — V. 32. ἐξερχόμενοι] Die Hinrichtungen geschahen ausserhalb der Stadt (1 Kön. 21, 13. AG. 7, 58. *Lightf.*). Die Cruciarii mussten gew. das Kreuz selbst tragen, man scheint aber J. zu schwach dazu gefunden zu haben. Dass dieser Simon gerade als Anhänger Christi zum Tragen des Kreuzes gezwungen wurde (*Grot.*), ist wenig wahrsch., da er viel-

mehr als ein Gleichgültiger erscheint (*Olsh.*). Da er nach Luk. 23, 26. vom Felde kam, so war er viell. in Jerusalem ansässig; viell. aber war er nur am Feste als Fremder da. ἠγγάρευσαν] 5, 41. Dieser Angabe fehlt das Zeugniss des Joh., nach welchem J. das Kreuz bis an die Richtstätte trug. Man vereinigt die beiderseitigen Berichte, indem man annimmt, J. habe das Kreuz bis vor die Stadt hinausgetragen, und dann habe man es dem Simon aufgeladen. ὅς ἐστι λεγόμενος κρανίου τόπος] *Schädelstätte*, nach der gew. Meinung so genannt von den dort liegenden Schädeln der Missethäter; aber 1) heisst es nicht κρανίων τόπος, ja im Chald. גֻּלְגַּלְתָּא (woher Γολγοθᾶ mit herausgeworfenem ל) und bei Luk. κρανίον; 2) die Reinigkeit der Juden erlaubte nicht die Schädel und übrigen Gebeine der Hingerichteten unbegraben liegen zu lassen (*Paul.*). Ueber die ungewisse Lage des Ortes s. *Win.* Real-WB. Nach überw. Z. lesen *Lachm. Griesb. Scho. Matth.* ὅ st. ὅς, und hiernach ist die Auslassung von λεγόμενος (von *Gersd.* I. 60. *Schu. Mey. Kuin.* empfohlen) sehr bequem, aber nicht genug begründet; denn nicht alle die ὅ lesen, lassen es aus, sondern lesen zum Theil λεγόμενον, zum Theil μεθερμηνευόμενον; BL u. a. setzen es nach τόπος. — V. 34. ὄξος] Die *Lachm.* LA. οἶνον scheint aus Mark. 15, 23. interpolirt zu seyn, wo mit ἐσμυρνισμένον οἶνον die einfache Thatsache angegeben wird, dass man aus Mitleid den Missethätern, um sie zu betäuben, Gewürzwein zu trinken gab (Sanhedr. f. 43, 1. *Lightf.*). Die gew. LA. passt besser zu dem μετὰ χολῆς μεμιγ. und zu dem Parallelismus mit Ps. 69, 22., welcher Stelle zu Liebe (vgl. Joh. 19, 28.) der Evang. die Handlung des Mitleids in eine feindselige verwandelte. κ. γευσάμενος οὐκ ἤθελε πιεῖν] Mark. einfacher und richtiger: ὁ δὲ οὐκ ἔλαβε. J. verschmähte den Trank, nicht weil er übel schmeckte, sondern weil er nicht betäubt seyn wollte. Eine zweite Tränkung folgt unten V. 48. Diese erste haben bloss Matth. u. Mark. — V. 35. σταυρώσαντες] *Kreuzigen* heisst an den σταυρός (eig. *Pfahl*), die *crux*, zwei in Gestalt eines T zusammengefügte Pfähle (der längere hiess *staticulum*, und ragte oft oben hervor, der kürzere *antenna*) *anheften, affigere, annageln*, προσηλοῦν, *aufhängen, suspendere*, κρεμᾶν. Seit *Dathe* ad Ps. 22, 7. *Paul.* Memor. IV. Comment., exeg. Handb. ist es streitig, ob das Anheften durch Annageln zugleich der Hände und Füsse geschah, oder ob letztere bloss angebunden wurden. Ausser den Stellen *Justin. M.* Dial. c. Tryph. p. 324. Apol. II. p. 76. *Tertull.* adv. Marc. III, 19., den Martyrologien und der Tragödie Χριστὸς πάσχων, gegen deren Glaubwürdigkeit man Zweifel aufgeworfen hat, weil die Rücksicht auf Ps. 22, 17. vorgewaltet haben soll, gibt es kein ausdrückliches Zeugniss für das Annageln der Füsse, als die Stelle *Plaut.* Mostell. II, 1, 13., wo aber von einer ungewöhnlichen Härte der Strafe die Rede seyn kann. Bei *Lucian.* Prometh. c. 1. 2. ist bloss das Annageln der Hände erwähnt; *Lucian.* Pharsal. VI, 547. nennt bloss einen insertum manibus chalybem. Nach *Socrat.* H. E. I, 17. fand die Kaiserin Helena nur die Nägel, mit denen die

Hände Christi angenagelt gewesen seyn sollten, wiewohl dieser Schriftsteller, so wie *Rufin.* II, 8. u. A., von mehr als zwei Nägeln zu sprechen scheint. In den Evv. selbst beweist Luk. 24, 39 f. nicht sicher, und Joh. 20, 25. 27. eher dagegen. Indessen ist es nicht wahrsch., dass Justin, *eben weil* ihm die Erfüllung der Weissagung Ps. 22, 17. so wichtig war, sich auf etwas berufen haben sollte, das ganz ungew. war; auch hätte *Tertull.* l. c. nicht vom Annageln der Hände und Füsse schreiben können: „quae propria atrocia crucis"; die Martyrologien aber gehen, wenn auch nicht von Facten, doch von der Voraussetzung des Factischen und Gewöhnlichen aus. Es bleibt also immer sicher, dass wenigstens häufig sowohl Hände als Füsse angenagelt wurden. Vgl. *Bähr* in *Heidenr.* u. *Hüffels* Zeitschrift. II. 309 f. Aber die Stelle des Sokrates beweist doch so viel, dass auch bloss die Hände angenagelt wurden. Die ganze Frage erhält nur Wichtigkeit in Beziehung auf die Annahme einer natürlichen Wiederbelebung J., welche freilich bei Annagelung der Füsse als unmöglich erscheint, insofern wenigstens, als der Wiederbelebte nicht eher als nach Heilung der Fusswunden hätte gehen und seinen Jüngern erscheinen können. Aber diese Annahme hat auch noch ausserdem solche Schwierigkeiten, dass sie heut zu Tage bei keinem unpartheiischen Forscher mehr Beifall finden kann. Vgl. *Str.* II. §. 135. Der Körper des Gekreuzigten erhielt übrigens noch Halt durch einen Pflock in der Mitte, *πῆγμα*. *Iren.* adv. haer. II, 42.: Ipse habitus crucis fines et summitates habet quinque, duas in longitudinem, duas in latitudinem et unam in medio, ubi requiescit, qui clavis infigitur — daher „cruci inequitare." *διεμερίσαντο κτλ.*] Nach dem römischen Gesetze de bonis damnatorum (*Wetst. Paul.* exeg. Hdb. III. 761.) fielen die Kleidungsstücke der Hingerichteten als Spolia den Vollstreckern des Urtheils zu. — Joh. 19, 23 f. bringt eine bestimmtere Notiz über dieses Kleidertheilen bei. Gegen die Worte *ἵνα πληρωθῇ — κλῆρον* sprechen zu viele Z., als dass sie nicht mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* weggelassen und für ein Einschiebsel aus Joh. gehalten werden müssten, obgleich es Aufmerksamkeit verdient, dass das *ῥηθὲν ἀπὸ τοῦ προφ.* ganz dem Matth. eigenthümlich ist. — V. 36. Die Gekreuzigten wurden bewacht (*Wetst.*). — V. 37. *ἐπέθηκαν*] ist nicht als Plusquampf. zu fassen, auch ist nicht mit *Wassenbergh* eine Versetzung anzunehmen: Matth. holt nach, oder vielmehr, er hat V. 36. das Wachehalten zu früh erzählt, um gleich zusammenzufassen, was die Soldaten, die J. kreuzigten, thaten, worauf er dann V. 38. fortfährt, die Umstände der Kreuzigung J. anzugeben. *τὴν αἰτίαν κτλ.*] den *τίτλος* (Joh. 19, 20.), *titulus* (*Sueton.* Domit. c. 10. Calig. c. 32.), den man an das Kreuz zu heften pflegte, um das Verbrechen des Gekreuzigten anzuzeigen. Joh. gibt die Worte wahrsch. genauer an. — V. 38. *λῃσταί*] *Räuber*, wahrsch. Aufrührer (vgl. *Joseph.* B. J. II, 12. 2.).

V. 39—56. *J. am Kreuze; sein Tod.* — V. 39. *οἱ παραπορευόμενοι*] *die* (in Geschäften, also an einem Werkeltage, vgl.

Luk. 23, 26.?) *Vorübergehenden.* κινοῦντες τ. κεφαλάς] *mit dem Kopfe nickend*, nach Ps. 22, 8., welcher Ps. h. und V. 35. 43. massgebend ist, wie Ps. 69. bei V. 34. — V. 40. Die erste Spottrede bezieht sich auf 26, 61. Joh. 2, 19.; die zweite auf J. Bekenntniss 26, 64. Wir halten näml. das Kolon nach σεαυτόν für richtig (geg. *Fr.*, welcher das εἰ υἱὸς εἶ τ. θ. für die Bedingung sowohl des σῶσον σεαυτόν, als des κατάβηθι nimmt), und finden h. 2 Parallelsätze nach Art des Hebraismus. ὁ καταλύων — ὁ οἰκοδομῶν] substantive gebrauchte Particc.: der *Zerstörer* d. T. und *Wiederaufbauer* (in seiner Einbildung). — V. 41. Mehrere, aber meist constant. Codd. u. Verss. fügen noch καὶ Φαρισαίων hinzu, was *Matth. Fr.* aufnehmen; es ist aber ein Einschiebsel, dadurch veranlasst, dass man meinte, diese Hauptfeinde J. dürften h. nicht fehlen, wie denn Cod. D u. a. Φαρισαίων st. πρεσβυτέρων haben (vgl. *Griesb.*). — V. 42. ἄλλους ἔσωσεν] näml. durch seine Wunder. ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι] ist am besten ohne Frage zu nehmen. εἰ βασιλεὺς Ἰσραήλ ἐστι] εἰ fehlt in BDL u. ein. a. Z., und *Fr.* streicht es: die Rede wird dadurch einfacher, eigenthümlicher, während sie nach der gew. LA. der in V. 40. ähnlich ist; aber das ohnehin nicht hinreichende Gewicht der Z. wird dadurch geschwächt, dass D u. a. εἰ im folg. V. vor πέποιθεν eingeschoben haben (*Griesb.*). βασιλεὺς Ἰσρ.] ähnl. wie υἱὸς τ. θεοῦ V. 40. ἐπ' αὐτῷ] So *Griesb. Matth. Scho.* nach sehr vielen, aber meist constant. Codd.: ἐπ' αὐτόν haben BL etl. Minuscc., so dass die LA. ἐπ' ziemlich gesichert ist gegen die gew. αὐτῷ (D It. Goth.). Da nun die Construction πιστ. ἐπί τινι sonst bei Matth. gar nicht und nur bei Luk. 24, 25., πιστ. ἐπί τινα aber AG. 11, 17. 16, 31. u. ö. vorkommt: so ist die erstere LA. vorzuziehen. — V. 43. πέποιθεν κτλ.] offenbar aus Ps. 22, 9. nach den LXX mit Abweichung und Auslassung entlehnt. LXX: ἤλπισεν ἐπὶ κύριον, ῥυσάσθω αὐτόν, σωσάτω αὐτόν, ὅτι θέλει αὐτόν. Sicher nimmt Matth., wie die LXX, θέλειν h. in der (nicht aller Anknüpfung im Griechischen entbehrenden, vgl. Mark. 12, 38.) Bedeutung von חָפֵץ *Gefallen haben* (gegen *Fr.*, welcher dazu ῥύσασθαι supplirt). εἶπε γὰρ κτλ.] ist Erklärung des εἰ θέλει αὐτόν: „denn er hat mit dem göttlichen Wohlgefallen geprahlt und sich Gottes Sohn genannt.“ Vgl. Weish. 2, 18. ὅτι] recitat. wie V. 47., von *Gersd.* kritisch verdächtigt, vgl. Anm. z. 2, 23. 5, 31. — V. 44. τὸ αὐτό] *gleicherweise*, wie τὸν ὅμοιον τρόπον Jud. 7. vgl. *Win.* §. 32. 6. *Fr.* künstelnd: τὸ δ' αὐτὸ καὶ οἱ λ. ἐποίουν καὶ ὠνείδιζον αὐτ. — οἱ λῃσταί] wird gew. nach Luk. 23, 39. als unbestimmter Plur. genommen; besser erkennt man die Verschiedenheit der Relation an. *Win.* §. 27. 2. αὐτῷ] Besser *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* αὐτόν nach hinr. Z. und der sonstigen Construction (5, 11. 11, 20.).

V. 45. Die sechste St. = unsre zwölfte; die neunte = 3 Uhr Nachmittags. (Ueber ἐννάτης, var. l. ἐνάτης, vgl. Matth. 20, 5.) In jener tritt die den Tod J. ankündigende Finsterniss ein: es scheint also, dass nach Matth., wie nach Mark. 15, 33., vgl. 25., J. vor dieser Stunde schon gekreuzigt wurde. Dagegen hat nach

Joh. 19, 14. um die *sechste* St. Pil. erst Gericht über J. gehalten. Ueber diese Schwierigkeit s. d. dort. Anm. *σκότος*] soll nach Luk. 23, 45. eine Sonnenfinsterniss gewesen seyn; darauf führen wenigstens die Worte zunächst, wiewohl von einem Nebel auch gesagt werden kann, dass er die Sonne verfinstere. Da damals, am Passahfeste, Vollmond war, so kann man keine Sonnenfinsterniss, sondern nur einen das Erdbeben (V. 51.) begleitenden Nebel annehmen. Aber *ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν*, wie *ἐφ᾽ ὅλην τ. γ.* bei Luk. u. Mark. ist am natürlichsten von *der ganzen Erde* zu verstehen (vgl. Luk. 21, 35.; 4, 25. hingegen ist, wie oft כָּל־הָאָרֶץ, zweifelhaft); willkürlich schränken es *Kuin. Olsh. Mey.* auf Palästina ein. Nach dieser Erkl. fällt den Evangg. eine (jedoch bei ihrer kindlichen Weltansicht natürliche) Uebertreibung zur Last. *Orig.* c. Cels. II, 33. u. A. berufen sich auf das Zeugniss des Chronisten Phlegon, der aber von einer wirklichen Sonnenfinsterniss im 4. (?) J. der 202. Olymp. spricht. *Euseb.* can. chron. ad Olymp. 202. ann. 4., vgl. *Paul.* exeg. Hdb. III. 768 f. — Dieses Naturereigniss nebst dem V. 51. erzählten ist, selbst bei unbezweifelter geschichtlicher Wahrheit, symbolisch-ästhetisch (*Olsh.*), d. h. eine Idee veranschaulichend, die Trauer über den Tod des Gerechtesten, des Sohnes Gottes („des Herrn der Schöpfung" kann mit *Olsh.* schwerlich im Sinne des unmetaphys. Christenthums der Synoptt. gesagt werden), und beruht auf der zwischen Natur und Geist bestehenden, vom Alterthume mehr, als von uns, anerkannten Sympathie. Vgl. 24, 29. u. d. Parall. b. *Wetst.* u. *Paul.*, bes. *Virgil* Georg. I, 164.: Solem quis dicere falsum audeat? Ille etiam extincto miseratus Caesare Romam tum caput obscura nitidum caligine texit .... Insolitis tremuerunt motibus Alpes. *Ovid.* Met. XV, 785. Dass die Synoptt., und nicht Joh., dieses anführen, ist charakteristisch. — V. 46. J. ruft die zum Theil chaldäisch übersetzten Worte von Ps. 22, 2. aus (st. *λαμά* [Mark. *λαμμᾶ*, richtiger, *λάμμα* = לָמָּה] haben die Codd. theils *λιμά*, theils *λειμά*, theils *λεμά* oder *λημά*, was das chald. לְמָא und viell. richtiger ist. *σαβϐαχθανί* = שְׁבַקְתַּנִי = עֲזַבְתָּנִי); es fragt sich, in welchem Sinne? Wohl waren sie der Ausdruck von etwas in ihm selbst Vorgehendem, aber doch, und gewiss in Angemessenheit zu dem dortigen Sinne, entlehnt. Dort und h. sind sie die Klage über grosses, die menschliche Natur niederdrückendes und deren Harmonie mit Gott störendes Leiden, ein so grosses Leiden, dass der, welcher es trägt, vom Beistande Gottes verlassen zu seyn glaubt. Nun aber kann weder jemals ein Mensch von Gott verlassen seyn (der ja allgegenwärtig ist), noch kann der wahrhaft Fromme sich in dauerndem Bewusstseyn von ihm verlassen glauben (was unfromm wäre); sondern der Gedanke kann nur ein vorübergehender, das Gottesbewusstseyn augenblicklich verdunkelnder seyn, wie denn auch wirklich die Klage des Psalmisten zuletzt sich zum Vertrauen und zur Hoffnung umstimmt. J. konnte am wenigsten wirklich von Gott verlassen seyn und sich von ihm verlassen glauben, da in ihm das vollkommenste Gottesbewusstseyn war; jedoch konnte die-

ses durch ein vorübergehendes Uebergewicht der menschlichen Schwäche augenblicklich getrübt seyn; denn ein gewisses Schwanken müssen wir in J. zugleich mit seiner Versuchbarkeit (Matth. 4.) annehmen. Da er die Worte des 22. Ps. brauchte, so ist mehr als wahrsch., dass er sich den ganzen Gehalt desselben, mithin auch die Auflösung der Klage in Trost, vor die Seele rief, so dass unmittelbar nach den ausgerufenen Worten die Trübung des Gottesbewusstseyns aufhörte, und diese seine Aeusserung gerade dieselbe Bedeutung hat, wie wenn 26, 39. bloss der erste Theil des Gebetes: *wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch vor mir vorüber*, angeführt, der andere aber: *doch nicht wie ich will* u. s. w. verschwiegen wäre. Diejenigen, welche wirklich eine Gottverlassenheit in J. annehmen (wie neuerlich wieder *Olsh.*), verfallen aus Liebe zu dem Grausigen und Erschütternden in eine eben so unpsychologische und unmetaphysische als unsittliche Vorstellung, wodurch zugleich die Idee der Allgegenwart Gottes und der Gotteinheit Christi aufgehoben wird, obgleich sie sich wieder durch die unklare Auskunft der Annahme einer blossen κρύψις, nicht Entziehung des Göttlichen, davor sichern. Ist diese κρύψις objectiv, so ist sie ein Unding; ist sie aber subjectiv, so ist sie nichts als eine Verdunkelung des Gottesbewusstseyns. Nun fragt sich noch, ob das Leiden, welches J. Seele auf einen Augenblick trübte, bloss das körperliche oder zugleich ein Seelenleiden war. Dass der körperliche Schmerz eine solche Wirkung auf die Seele J. gehabt haben soll, finden dieselben, welche obige starke Ansicht vertheidigen, seiner unwürdig; allein diess wäre es nur dann, wenn obige Ansicht richtig und eine wirkliche Gottverlassenheit anzunehmen wäre. Indessen litt er unstreitig auch den Schmerz, von der Menschheit, die er so sehr liebte, verworfen zu seyn durch sündhafte Verblendung, und somit auch den Schmerz über die Sünde (vgl. Anm. z. 26, 39.); nur einen die Sünden der Menschen abbüssenden Schmerz können wir um so weniger annehmen, als uns die Idee der Sünde-überwindenden Kraft in J. am Kreuze die allerwichtigste scheint und diese durch jene Vorstellung sehr leidet. Dass J., nachdem er sich im Garten Gethsemane gestärkt hatte, nochmals schwankt, darf nach der Anm. z. 26, 39. nicht auffallen. — V. 47. Dass diess nicht ein Missverständniss von Seiten der römischen Soldaten (*Euthym.*), welche schwerlich etwas von Elia wussten, auch nicht von Seiten der jüdischen Zuschauer (*Olsh.*), welche das „*Eli*" wohl verstehen mussten, sondern eine Verdrehung war, liegt am Tage. — V. 48. Diese zweite (vgl. V. 34.) Tränkung geschieht, wie es scheint, aus Erbarmen über den Angstruf, der von Durst (der gew. Plage der Gekreuzigten) zu zeugen schien. Man reichte J. von dem dastehenden (Joh. 19, 29.) ὄξος, *posca*, Soldatenwein, vgl. *Paul.* Nach Joh. 19, 28 f. ruft J. wirklich: *ich dürste*, und man tränkt ihn dem zufolge. Hier ist mit der mitleidigen Handlung des Einen der Spott der Uebrigen verbunden (V. 49.); bei Mark. 15, 36. spottet der Tränkende selbst in Beziehung auf den angeblich gerufenen Elias; bei Luk. 23, 36.

ist die Tränkung ebenfalls eine spottende, und zwar mit andern Reden verbunden. — V. 49. Die Uebrigen wollten diese Hülfleistung nicht (ἄφες, *lass es seyn*), um zu sehen, ob ihm viell. Elias zu Hülfe kommen werde; offenbarer Spott. Hätten sie einen Schauder vor der Möglichkeit, dass Elias im Wetter erscheinen werde, bekommen (*Olsh.*): so würden sie wohl anders geredet haben. Der Zusatz: ἄλλος δὲ λαβὼν λόγχην — αἷμα in BCL u. a. Codd. Verss. Patrr. ist so offenbar aus Joh. 19, 34. genommen, dass die Autorität jener angesehenen Handschrr. dadurch sehr geschwächt wird. — V. 50. πάλιν] kann nach wenigen Z. mit *Fr.* nicht gestrichen werden. κράξας] h. kann man die Rede Luk. 23, 46. oder Joh. 19, 30. einschalten. Das φωνῇ μεγάλῃ fällt, als bei Sterbenden nicht gew., (freilich auch nicht beispiellos), auf, um so mehr, da es Joh. nicht hat. ἀφῆκε τὸ πνεῦμα] *hauchte den Geist aus*. Vgl. *Joseph*. Antt. VII, 13. 3. *Kypk*.

V. 51. εἰς δύο] Es ist nicht nöthig μέρη zu suppliren; das Neutr. δύο hat schon diese Bedeutung für sich. Es ist nicht deutlich, ob das Zerreissen des Vorhanges (vor dem Allerheiligsten nämlich, = פָּרֹכֶת) durch das Erdbeben verursacht seyn soll, aber auch nicht das Gegentheil (*Fr.*); das Factum ist übrigens offenbar ein Sinnbild des durch Christum eröffneten freien Zutritts zum Vater (vgl. Hebr. 9, 8.). *Hieron.* ad h. l.: In Evang. (sec. Hebr.) — — superliminare templi infinitae magnitudinis fractum esse atque divisum legimus. — V. 52. τὰ μνημεῖα ἀνεῴχθησαν] Diess kommt auch sonst bei Schilderung heftiger Erdbeben vor (*Wetst.*). ἠγέρθη] BDGL *Orig. Lachm.*: ἠγέρθησαν, wahrsch. ursprünglich, weil scheinbar gegen die Grammatik. ἁγίων] wahrsch. meint Matth. Fromme aus dem A. T. μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ] *nach seiner* (Christi) *Auferweckung*, gehört zu ἐξελθόντες, welches mit εἰσῆλθον Eine Handlung ausmacht. Sie wurden zwar bei J. Tode auferweckt, erstanden aber erst nach J. Auferstehung, damit dieser der Erstauferstandene (1 Cor. 15, 20. Col. 1, 18.) bliebe. Diese WW. fehlen bloss in Syr. Hier.; sonst möchte man sie gern, als unpassend (denn die Todten waren doch nach V. 52. schon vorher, also immer früher als J., auferweckt) mit *Fr.* für unächt erklären; active: „*nachdem er sie auferweckt hatte*", können sie nicht (mit dems.) genommen werden. *Stroth* in *Eichh.* Rep. IX. 123 f. *Bauer* bibl. Theol. d. N. T. I. 366. halten beide VV. für Interpolation. Zur allgemeinen Evangelien-Tradition scheint die auffallende Nachricht nicht zu gehören; selbst als sagenhafte (mythische) Vorstellung schliesst sie sich nicht gut an den messian. Glauben der Zeit (etwa an die Erwartung der „ersten Auferstehung", Apok. 20, 4.) an; auch lässt sie sich nicht genügend aus dem Factum, dass durch das Erdbeben einige Gräber geöffnet wurden, erklären (vgl. *Has.* §. 148.). Weiter ausgeführt ist die Sache im Ev. Nicod. c. 17. 18. — V. 54. ὁ ἑκατόνταρχος] welcher die Hinrichtungswache befehligte. καὶ τὰ γενόμενα] *und was sonst noch geschehen war* (V. 45.). θεοῦ υἱός] nicht im heidnischen Sinne: *Dei cujusdam filius* (*Fr.*); wenigstens nöthigt

dazu nicht der Mangel des Art. (vgl. V. 43. 14, 33. 43.). Luk. 23, 47. setzt mildernd: *δίκαιος*. — *ἦν*, *war*, als er lebte. — V. 55 f. *ἠκολούθησαν*] *gefolgt waren*. *Win*. §. 51. 5. *Μαρία ἡ Μαγδ*.] Man leitet ihren Beinamen von dem 15, 39. vorkommenden Magdala ab. Bei den Juden kommt eine מרים מגדלא שיער נשיא, eine Haarkräuslerin und Sünderin vor (*Lightf*.); vgl. Luk. 8, 2. *Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆ μήτηρ*] wahrsch. = *ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ*, *Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ* (Frau des Alphäus) Joh. 19, 25. *ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου*] Salome nach Mark. 15, 40. Joh. nennt letztere nicht, dagegen noch die Mutter J., Maria. — Was von dem Bisherigen Joh. nicht erwähnt, namentlich die Verspottungen J. und die begleitenden Naturerscheinungen, ist durch dessen Stillschweigen nicht gerade für unwahr erklärt, hat aber auch nicht den vollen Grad von Glaubwürdigkeit. Die offenbare Berücksichtigung von Ps. 22. wirft auf die Verspottungen ein etwas verdächtiges Licht. Auch erzählt Luk. 23, 35. nicht alles, was Matth. 27, 39 ff. berichtet ist.

V. 57—61. *J. Abnahme vom Kreuze und Begräbniss*. — V. 57. *ἦλθεν*] wohin? Die Ausll. übergehen diese Frage: nach *Griesb*. (Comment. cr. ad Marc. 15, 43.) nach Golgotha (vgl. Joh. 19, 39.); so aber wäre V. 58. Nachholung: besser: ins Prätorium, so dass *ἦλθεν* auf *προσελθὼν* vorbereitet. Dafür spricht die LA. *ἐλθὼν* Mark. 15, 43. *πλούσιος*] Nach Luk. u. Mark. war er auch ein *βουλευτής*, d. h. Synedrist, nicht Rathsherr einer Landstadt (*Mich*.), was den Worten des Luk.: *οὗτος οὐκ ἦν συγκατατεθ*. widerspricht. *ἀπὸ Ἀριμαθαίας*] Die Ausll. sind getheilt zwischen der Annahme von Rama in Benjamin (Jos. 18, 25.) und Rama (Ramathaim) in Ephraim (1 Sam. 1, 19.): für letzteres ist wohl die Form des Namens entscheidend; der Zusatz des Luk. aber: *πόλεως τῶν Ἰουδαίων* steht nach 1 Makk. 11, 34. nicht entgegen. *καὶ αὐτός*] *selber auch*, wie Andere. Schüler war er im weitern Sinne, vgl. Luk. 23, 51. Joh. 19, 38. — V. 58. Gew. blieben die Leichname der Gekreuzigten hangen als Speise der Raben (*Horat*. ep. I, 16, 48.); oft aber wurden sie auf Ansuchen ausgeliefert (auch verkauft, vgl. Mark. 15, 45.): h. gab Pil. auch zugleich der jüdischen Sitte nach (Joh. 19, 31.). *ἀποδοθῆναι τὸ σῶμα*] Letzteres fehlt in BL u. a. Codd.: *Fr*. hält es für ein Glossem; viell. aber ist es der Eleganz wegen ausgelassen. — V. 59. *σινδόνι*] *Leinewand*, näml. in Binden von L. (*σινδόνος τελαμῶσι*, *Herodot*. II, 86.), also = *ὀθονίοις* Joh. 19, 40. (*Salmas*. de cruc. p. 383.); nicht wie Mark. 14, 51 f. in ein leinenes Gewand (*Calov*. *Kuin*. *Fr*.). *Hesych*. *ὀθόνη*, *σινδών*, *ζωνή*, *τελαμών*. — V. 60. Joh. 19, 40. erwähnt einer geschehenen Einbalsamirung, Luk. 23, 56. Mark. 16, 1. einer erst noch beabsichtigten: Matth. wusste von keiner, so dass 26, 12. bei ihm eine besonders nachdrückliche Bedeutung hat (*Str*.). *ἐν τῷ καινῷ μν*.] Die Neuheit und Unberührtheit des Grabes ist allen Evangg., nach ihren jüdischen Reinigkeitsbegriffen, wichtig (vgl. Luk. 19, 30.). Dass es dem Joseph gehörte, läugnet Joh. 19, 41. nicht, bestätigt

es aber auch nicht; vielmehr scheint er durch V. 42. anzudeuten, dass, wenn nicht die Zeit gedrängt hätte, dieses Grab nicht gewählt worden wäre. ἐν τῇ πέτρᾳ] *in dem Felsen* entweder individuell: dem F., den Joseph besass; oder generisch. προσκυλίσας λίθον] Man nannte diesen, die Stelle einer Thüre vertretenden Stein גולל, eben vom Wälzen (*Sanhedr.* f. 47. c. 2.). — V. 61. ἡ ἄλλη *M.*] vgl. V. 56. καθήμεναι] ist nicht mit ἦν zu verbinden, was schon wegen der Stellung und des verschiedenen Numerus nicht angeht.

V. 62 — 66. *Verwahrung des Grabes.* — V. 62. τῇ δὲ ἐπαύριον] *am folgenden* (physischen) *Tage*, d. i. am Sabbath, nicht: am Abend des Kreuzigungstages (*Kuin.*), was ganz gegen den Sprachgebrauch ist. ἥτις ἐστὶ μετὰ τ. παρασκευήν] Eine sonderbare Bezeichnung des Sabbaths als des Tages *nach dem Vorsabbath*, um so auffallender, als Matth. die παρασκευή bisher nicht, wie Mark. 15, 42. Luk. 23, 54., als den Tag, wo J. gekreuzigt wurde, genannt hat, und viell. eine gewisse Abhängigkeit von Joh. verrathend. Vgl. Anm. z. Luk. 23, 54. — V. 63. ἐμνήσθημεν] *wir haben uns erinnert*, der Aor. im Sinne des Perfect. (25, 24.). J. hatte solches nie öffentlich und vor Fremden gesagt; die Reden Matth. 12, 39. Joh. 2, 19. sind theils unverständlich, theils zweifelhaft; und die letztere verstanden die Juden selbst anders (Matth. 26, 61.). — V. 64. νυκτός] ist nach ABC*DEHKL*V u. mehr. a. Z. mit *Griesb. Scho. Lachm.* zu tilgen. καὶ ἔσται] *und so wird seyn.* — V. 65. ἔφη δέ] δέ fehlt in BFHKL u. a. Z. b. *Lachm. Griesb. Scho.* ἔχετε κουστωδίαν] *ihr habt eine Wache* zu eurer Verfügung (Vulg. *Grot. Kuin. Fr.*), womit Pil. die röm. Truppen-Abtheilung, welche während des Festes dem Synedrium zu Befehl stand, meint; *Wlf. Kuin. Mey.*: *da habt ihr eine W.*, habete custodiam. ὡς οἴδατε] *so gut ihr wisst*, d. h. könnt. Eine Ironie liegt in diesen Worten schwerlich (*Fr.*). μετὰ τῆς κουστωδίας] *mit Hülfe der Wache* (vgl. Luk. 17, 15. AG. 5, 26. 13, 17. *Kypk.*) ist mit ἠσφαλίσαντο zu verbinden. Die Annahme einer Breviloquenz st. ἠσφαλίσαντο τὸν τάφον, σφραγίσαντες τὸν λίθον μετὰ τοῦ προσθεῖναι τὴν κουστωδίαν (*Fr.*), ist wenigstens unnöthig.

Sechster Theil.

Cap. 28.

Jesu Auferstehung.

V. 1 — 10. *Die Weiber erhalten die Kunde von J. Auferstehung, und sehen ihn selbst.* — V. 1. ὀψὲ δὲ σαββάτων] *Nach dem Sabbath:* diese Erkl. ist sprachlich zulässig (*Viger.* p. 370.): natürlicher ist allerdings der Sinn: *am Abend nach dem Sabbath,* womit auch τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων in Uebereinstimmung gebracht werden könnte, da ja ἐπιφώσκειν Luk. 23, 54. vom künstlichen Tage und das syr. נהר (vgl. *Mich.* Lex. Syr. p. 538. *Gesen.* in *Rosenm.* Rep. I. 132.) vom Abende oder der Nacht, die einem andern Tage vorhergehen, gebraucht wird; es ist aber nicht wahrsch., dass nach Matth., im Widerspruche mit allen andern Evangg., die Auferstehung J. am Abend geschehen seyn sollte. τῇ ἐπιφωσκούσῃ] sc. ἡμέρᾳ. εἰς μίαν σαββάτων] *auf den ersten Wochentag,* לְאֶחָד בַּשַּׁבָּת (*Lightf.* ad h. l.). Die sonderbare Construction erklärt sich daraus, dass das ausgelassene ἡμέρα im Sprachgebrauche so ziemlich vergessen war. ἡ ἄλλη Μαρία] vgl. 27, 56. — Mark. 16, 1. fügt noch die Salome, Luk. 24, 10. die Johanna und mehrere andere hinzu: nach Joh. 20, 1. kam nur Maria Magd. zum Grabe und zwar ohne die Absicht den Leichnam einzubalsamiren, welche auch Matth. nicht kennt. — V. 2. Am natürlichsten wäre es, diess als in Gegenwart der Frauen vorgegangen zu fassen (denn ἰδού führt auf die unmittelbare Anschauung), wenn nicht im Folg. deutlich die Auferstehung J. als schon geschehen, mithin die Oeffnung des Grabes durch den Engel als vorhergegangen vorausgesetzt würde. Doch darf man die Aorr. V. 2. nicht als Plusquamperff. fassen (*Kuin. Kern*), sondern muss ein Zurückgehen des Berichts annehmen. — Nach den andern Synoptt. ist der Stein abgewälzt, ohne dass gesagt wird, wie es geschehen; auch erscheint nach ihnen der oder die Engel nicht ausserhalb des Grabes, sondern inwendig. Dass der Engel bei Matth. sich nicht etwa vor der Ankunft der Frauen ins Grab zurückgezogen hat (*Mich.*), sondern sich noch ausserhalb befindet, erhellet daraus, dass er V. 5. die Frauen anredet, noch ehe sie hineingetreten sind. — Das Erdbeben begleitet die Erscheinung des Engels, ist aber nicht diese selbst (*Kuin.*); denn er redet ja, und bei Mark. hat er ein weisses Kleid an. ἀπὸ τ. θύρας] fehlt im *Lachm.* T.;

in EL u. a. Z. steht noch τοῦ μνημείου dabei: Matth. hat also wahrsch. nichts der Art geschrieben, sondern man hat es zur Erkl. hinzugesetzt. — V. 3. ὡς ἀστραπή] so glänzend *wie ein Blitz.* — V. 4. τοῦ φόβου αὐτοῦ] αὐτοῦ ist Gen. des Obj. oder der Ursache, 13, 44. (?) Joh. 7, 13. Hebr. 2, 15. — V. 5. ἀποκριθείς] vgl. 11, 25. οἶδα γάρ] Die Verbindung ist: seid gutes Muths in Ansehung dessen, den ihr suchet; *denn* ich weiss u. s. w. — V. 6. ὁ κύριος] drückt den Antheil aus, den die Frauen an dem nehmen, was sie schauen sollen. Am Ende des V. muss man sich eine Pause denken, während welcher die Frauen, der Aufforderung gemäss, ins Grab gingen, vgl. V. 8. — V. 7. προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν κτλ.] Diese Zusammenkunft, die einzige bei Matth., findet V. 16—20. Statt. ἰδού, εἶπον ὑμῖν] *siehe, ich sagte es euch,* st. *ich habe — gesagt,* vgl. 26, 63.; Bekräftigung. *Mich.* (Begräbn. u. Auferst. Gesch. S. 119.) Muthmassung (wornach auch *Brix. dixit* setzt): εἶπεν ὑμῖν, und *Eichh.'s* (Einl. ins N. T. I. 321.) *Bolt.'s* Annahme eines Uebersetzungsfehlers wird scheinbar durch Mark. 16, 7. bestätigt: (hiernach würde auf 26, 32. verwiesen); allein das ἰδού schickt sich nicht zur Anführung einer fremden Rede. Nach *Schneckenb.* (erst. kan. Ev. S. 88.) hätte Matth. den Mark. flüchtig benutzend irrthümlich εἶπον st. εἶπεν geschrieben. Aber die Sache ist vielmehr die, dass Mark. h. den Matth. mit Luk. combinirte. — V. 8. μεγάλης] gehört dem Sinne nach zu beiden Substantt. — V. 9. Die nicht unentbehrlichen Worte ὡς — αὐτοῦ fehlen in BD etl. Minuscc. It. Vulg. a. Verss. *b. Hieron. Aug. Lachm.* T. und werden von *Mill, Beng. Gersd. Schu. Kuin. Mey.* verdächtigt, hingegen von *Griesb. Paul. Fr.* vertheidigt. Nicht unwichtig (was auch *Fr.* sagen mag) ist der von *Gersd.* gegen ihre Aechtheit geltend gemachte Grund, dass Matth. ὡς sonst nicht, wie Luk., als Zeitpartikel braucht. — V. 10. ἀπαγγ. — — ἵνα] *verkündigt — — dass sie gehen sollen.* ἵνα gibt den Inhalt des in ἀπαγγ. liegenden Befehls an. κἀκεῖ με ὄψονται] Man muss nicht mit *Fr.* ὅτι suppliren, sondern das Fut. als Folge des Befehls nehmen: *so werden sie mich daselbst sehen* (4, 19. 5, 15. 2 Cor. 13, 11.). Die gew. LA. κἀκεῖ kann in diesem Sinne wohl stehen, vgl. 11, 28. 26, 15.: καὶ ἐκεῖ, durch AEFHKV a. Minuscc. nicht genug bezeugt, scheint eine grammatische Correctur zu seyn. Merkwürdig ist diese überflüssige Wiederholung des durch den Engel Gesagten durch J. selbst. *Str.* II. 604. vermuthet, dass diese Erscheinung J. einer später entstandenen Tradition angehöre.

Dieser Bericht des Matth. verhält sich zu Mark. 16, 1—10. (die Aechtheit von Mark. 16, 9 f. vorausgesetzt) und zu Luk. 24, 1—12. (die Aechtheit von V. 12. ebenfalls vorausgesetzt), folgender Massen. 1) Nach allen dreien kommen *mehrere Frauen* zum Grabe; nach Matth. erscheint ihnen auf dem Rückwege J., nach Luk. aber erscheint er ihnen *nicht*, und nach Mark. *nur* der Maria Magd. 2) Alle drei erzählen von einer Engelerscheinung, aber Matth. u. Mark. nur von *Einem* Engel, Luk. von *zweien;* nach

Matth. sitzt der Engel, nachdem er den Stein weggewälzt, *auf* dem Grabe (Mark. u. Luk. erzählen nichts von der Oeffnung des Grabes durch den Engel), nach Mark. sitzt der Engel *im* Grabe, nach Luk. erscheinen den Weibern die zwei Engel ebenfalls daselbst. 3) Die Reden des Engels und der Engel weichen etwas ab; Luk. hat nichts von der Zusammenkunft in Galiläa, überhaupt nichts von einem Auftrage an die Jünger. 4) Nach Matth. u. Luk. bringen die Weiber den Jüngern Nachricht; nach Mark. sagen sie nichts; bloss Maria Magd. erzählt von der Erscheinung J. — Im Widerspruche mit den synoptischen Berichten, geht nach Joh. 20, 1—18. bloss Maria Magd. zum Grabe, sieht Anfangs nichts, als den weggehobenen Stein (keinen Engel), bringt bloss dem Petr. u. Joh. Bericht, welche selbst auch zum Grabe gehen, und ihr allein erscheint ein Engel und J. Künstlich ist die Vereinigungshypothese von *Hess*, *Griesb.* (Opuscc. II. 249 sq.) *Paul. Kern, Neand.*: J. sei sowohl den andern Weibern, als der Maria, erschienen, dieser nur früher oder später, als jenen; wobei denn ein Voraus-, Zurück- und Wiederhinlaufen der Maria, ein gegenseitiges Verfehlen, ein Nacheilen J. u. dgl. angenommen wird. Viel einfacher ist die Annahme, dass Matth. (oder vielmehr die evang. Ueberlieferung) das, was nach Joh. der Maria Magd. begegnete, auf die übrigen Weiber ausgedehnt hat; will man, so kann man wegen des *οἴδαμεν* Joh. 20, 2. annehmen, dass die andern Weiber mit der Maria zum Grabe gegangen und in die Stadt zurückgekehrt waren. — Mark. 16, 9. stimmt mit Joh. in dem Punkte überein, dass J. der Maria Magd. erscheint; und Luk. 24, 12. nähert sich ihm darin, dass Petrus, auf die Kunde der Weiber, nach dem Grabe geht; aber diese beiden Annäherungen sind Abweichungen von dem Stamme der Evangelien-Ueberlieferung, der sie sonst mit Matth. folgen, und sind wahrsch. durch irgend eine Einwirkung des Johannes-Ev. veranlasst worden. Nach *Str.* II. 605. fände das Umgekehrte Statt; Luk. hätte die frühere, und Joh. die später umgebildete Ueberlieferung.

V. 11—15. *Bestechung der Grabeswächter.* — V. 11. *πορευομένων δὲ αὐτῶν*] *Während sie aber hingingen.* Unklar ist, ob das Hingehen der Frauen und Soldaten gleichzeitig war; es scheint aber, dass die letztern schon in der Stadt anlangten, als jene noch auf dem Wege waren. — V. 14. *ἐπὶ τοῦ ἡγεμόνος*] *coram procuratore.* Genauer wäre *ῥηϑῇ* st. *ἀκουσϑῇ*. — *πείσομεν*] *überreden*, näml. euch nicht zu bestrafen, *beschwichtigen*, vgl. AG. 12, 20. 1 Joh. 3, 19. — V. 15. *ὁ λόγος οὗτος*] nicht die Bestechungsgeschichte (*Paul.*), sondern die Lüge, dass die Jünger den Leichnam J. gestohlen. *μέχρι τ. σήμερον*] vgl. 27, 8. Eine ähnl. Lüge findet sich in jüdischen Schriften, vgl. *Eisenmenger* neuentd. Judenth. I. 189 f. — Zweifel gegen die Glaubwürdigkeit von Matth. 27, 62—66. 28, 11—15. bei *Stroth* in *Eichh.* Rep. IX. 141. (welcher sogar die Aechtheit der Stelle angriff); *Russwurm* in *Augusti's* theol. Mon. Schr. VI. 404., *Paul.* Comm. d. custod. ad sep. Jesu disposita Jen. 1795. Comment., exeg. Hdb. z. d. St.,

Schulthess Beschuldigungen d. Hrn. D. *Paul.* u. s. w., *Kern* üb. d. Urspr. d. Ev. Matth. Tüb. Zeitschr. 1834. II. 100 f. *Has.* §. 145. (dgg. *Süskind* Mag. IX. 179. *Hug* Zeitschr. f. d. Erzbisth. Freiburg 1831. H. 3. *Kuin.* Comment.), wovon die haltbarsten sich auf Folg. gründen: 1) die bei Matth. 27, 63. bemerkte Schwierigkeit; 2) den Umstand, dass die Weiber, die zum Grabe gehen, nichts von dessen Bewachung wissen; 3) die Unwahrscheinlichkeit, dass die Synedristen jenes Ansuchen an Pil. gestellt und er ihnen gewillfahrt, besonders dass die erstern so leichtgläubig gewesen seyn und in einer Rathsversammlung (wo Männer, wie Gamaliel, sassen) einen so unwürdigen Beschluss gefasst haben sollen. Letztern Zweifel findet selbst *Olsh.* erheblich, und nimmt desswegen an, Kaiaphas habe die Sache unter der Hand abgemacht. Die Veranlassung zur Entstehung dieser Nachricht liegt in der unter den Juden verbreiteten Verleumdung.

V. 16—20. *J. erscheint den eilf Aposteln in Galiläa.* — V. 16. εἰς τὸ ὄρος οὗ — ὁ Ἰησοῦς] sc. πορευθῆναι. — οὗ gew. im N. T. st. οἷ und zwar nach einer ursprünglichen Verwechselung der Vorstellungen der Ruhe und Bewegung, wie ἐκεῖ st. ἐκεῖσε (17, 20. 2, 22.). *Win.* §. 58. 7. V. 7. 10. ist von keinem Berge die Rede. Es ist merkwürdig, dass Matth. die Selbsteinweihung J. zum Messias (Cap. 5 — 7.), dessen Verklärung (Cap. 17.) und so auch dessen Abschied von der Erde auf einen Berg setzt. — V. 17. οἱ δὲ] setzt ein οἱ μὲν voraus (vgl. 26, 67.), welches am natürlichsten bei προσεκύνησαν gedacht wird; und in der That liegt es in der Natur der Sache, dass der Zweifel Manche abhielt dem Herrn ihre Verehrung zu beweisen. *Fr.* aber will vorher suppliren οἱ μὲν οὐκ ἐδίστασαν, und den Aor. für das Plusquampf. nehmen. — V. 18. πᾶσα ἐξουσία] *jegliche*, alle, volle *Gewalt*, vgl. *Theile* ad Jac. p. 8. Idee des triumphirenden Messias, der nun sein Reich auf Erden verbreiten wird, vgl. Joh. 13, 3. 17, 2. — V. 19. οὖν] fehlt in AEFHKMSV v. Minuscc. b. *Orig.* a. KVV., D u. a. Z. haben dafür νῦν, es ist daher von *Griesb. Matth. Scho.* mit Recht getilgt worden. εἰς τὸ ὄνομα κτλ.] βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα oder ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰ. Χρ. AG. 8, 16. 2, 38. heisst *taufen in Beziehung auf den anzuerkennenden und zu bekennenden Namen J.*, durch die Taufe verpflichten an J. zu glauben und diesen Glauben zu bekennen; (nicht: durch die Taufe Jemanden hinführen zu dem Namen J., bewirken, dass er sich nach J. nenne, *Bindseil* in St. u. Kr. 1832. 410 ff.): folglich läge in unsrem Ausdrucke der Begriff einer Verpflichtung zum Glauben an Vater, Sohn und Geist. Aber eine solche reflectirende Zusammenfassung der dreifachen Ansicht Gottes konnte wohl bei den Aposteln vorkommen (2 Cor. 13, 13.), schwerlich aber bei Christus, und auch bei jenen schwerlich als Gegenstand des Bekenntnisses. Dazu kommt, dass in der apostolischen Zeit, wenigstens zuweilen, alle Beziehung der Taufe auf den heiligen Geist fehlte (AG. 8, 16.), wenn auch der gew. Ausdruck εἰς τ. ὄνομ. Ἰ. Χρ. als Abkürzung des unsrigen betrachtet werden kann, und h. überhaupt nicht eine Taufformel

vorgeschrieben, sondern nur der Zweck der Taufe angegeben wird. Eine Schwierigkeit liegt auch darin, dass mit dem von J. gegebenen Befehle die Heiden zu taufen, die anfängliche Bedenklichkeit der Apostel solches zu thun (AG. 10.), sich nicht vertragen will. Vgl. *Teller* im 2. exc. zu *Burnet* de fide et offic. Christ. p. 262., welcher jedoch zu weit geht, indem er die gewiss ächte Stelle (vgl. *Beckhaus* d. Aechth. d. sogen. Taufformel 1794.) als Interpolation ansieht. — V. 20. τηρεῖν] ist, wie das folg. ἐνετειλάμην, nicht bloss von praktischen Geboten, sondern auch von Lehren zu verstehen, vgl. Joh. 8, 51. 12, 49. 14, 15. ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι] näml. im Geiste und in der Kraft, vgl. 18, 20. ἕως τῆς συντελείας τ. α.] vgl. 24, 3., wornach zugleich an J. Wiederkunft zu denken ist. — Matth. weiss offenbar nur von Einer Erscheinung J. vor seinen Jüngern, und zwar in Galiläa, womit er den auch sonst sich herausstellenden galiläischen Charakter seines Ev. bestätigt. Hinwiederum wissen die andern Evangg. nichts von einer Erscheinung J. in Galiläa, ausser derjenigen, welche Joh. 21. erzählt ist. Nach *Schneckenb.* (erst. kan. Ev. S. 66.) wäre letztere die Grundlage der von Matth. erzählten, indem durch Vermischung mit der Himmelfahrt aus dem See ein Berg wurde (??). Luk., welcher den Befehl J. an die Jünger in Jerusalem zu bleiben bis zur Ausgiessung des Geistes, und nicht bloss diesen (den *Schleierm.* Luk. S. 299. und *Paul.* exeg. Hdb. III. 910. in eine spätere Zeit verlegen wollen), sondern auch ihr wirkliches Bleiben und die in Bethanien erfolgte Himmelfahrt J. berichtet, widerspricht dem Matth. am bestimmtesten. Vgl. *Lessings* Duplik, *Schneckenb.* a. O. S. 16 f. *Str.* II. 613 ff. Aber es lässt sich auch als gewiss annehmen, dass die von Joh. 20, 19 — 29. berichteten Erscheinungen in Jerusalem, nicht in Galiläa, vorgefallen sind, wie *Olsh.* von der letztern V. 26 f. ohne allen Grund annimmt. Von der Art, wie J. von seinen Jüngern geschieden sei, sagt Matth. nichts, womit er sich in Vergleich mit Mark. u. Luk. als den ältern Evang. beweist. In der ersten Zeit begnügte man sich mit der einfachen Vorstellung: J. sei zum Vater gegangen: erst später wollte man das Geheimniss, das auf der Sache lag, enthüllen, konnte es aber nur auf eine symbolisch-anschauliche Weise thun.

Druck von C. P. Melzer in Leipzig.

H. S. Parker



H


3 2044 038 351 664

H. S. Parker



H


3 2044 038 351 664

